Die Übersetzungen der *Elementatio Theologica* des Proklos und ihre Bedeutung für den Proklostext

HANS-CHRISTIAN GÜNTHER

STUDIES IN PLATONISM, NEOPLATONISM, AND THE PLATONIC TRADITION

BRILL

Die Übersetzungen der *Elementatio Theologica* des Proklos und ihre Bedeutung für den Proklostext

Ancient Mediterranean And Medieval Texts And Contexts

Editors

Robert M. Berchman
Jacob Neusner

Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition

Edited By

Robert M. Berchman
Dowling College and Bard College

John F. Finamore
University of Iowa

Editorial Board

John Dillon (Trinity College, Dublin), Gary Gurtler (Boston College)
Jean-Marc Narbonne (Laval University-Canada)

VOLUME 6

Die Übersetzungen der *Elementatio Theologica* des Proklos und ihre Bedeutung für den Proklostext

von

Hans-Christian Günther

BRILL

LEIDEN • BOSTON
2007

This book is printed on acid-free paper.

ISSN 1871-188X
ISBN 978 90 04 16062 0

© Copyright 2007 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.
Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Hotei Publishing,
IDC Publishers, Martinus Nijhoff Publishers and VSP.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Koninklijke Brill NV provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, USA.
Fees are subject to change.

PRINTED IN THE NETHERLANDS

Für

JIRO WATANABE

in freundschaftlicher Verbundenheit

INHALT

Vorwort ix
In Abkürzung zitierte Literatur xiii
Zur Umschrift des Georgischen xv

Kapitel 1. Einige vorläufige Bemerkungen zur Bedeutung von Petrizis Übersetzung der *Elementatio* für die Textkonstitution 1
1.1. Die georgische Proklosübersetzung des Ioane Petrizi 1
1.2. Vorbemerkung zu Petrizis Übersetzungsstil 6
1.3. Die zusätzliche Proposition 128a bei Petrizi 18
1.4. Vorbemerkung zum Überlieferungswert der georgischen und der arabischen Übersetzung und den Aufgaben zukünftiger Forschungen 25

Kapitel 2. Einige Propositionen der *Elementatio* im Licht der älteren Übersetzungen 31
2.1. Vorbemerkung 31
2.2. Zur Textkonstitution der Propositionen 1, 2, 3, 5, 15, 16, 17, 21, 54, 62, 72, 73, 74, 76, 78, 79, 80, 86, 91, 167 35

Kapitel 3. Freie Übersetzungen und Mißverständnisse in der Übersetzung Ioane Petrizis 115

Kapitel 4. Einige Schlußfolgerungen für den Text der *Elementatio* 125
4.1. Die Überformung des Textes in den einzelnen Zweigen der Überlieferung 125
4.2. Die Ursprünge der überformenden Textentstellung und die Entstehung der Vulgata 133
4.3. Schlußfolgerungen zum Zeugniswert der einzelnen Vertreter der Überlieferung 140

Kapitel 5. Eine paraphrasierende Interpretation des von unechten Zusätzen gereinigten Textes der Propositionen 1–6 144

Kapitel 6. Zusammenfassung und Ausblick 157

Appendix I. Ioane Petrizis Übersetzung der behandelten zwanzig Propositionen der *Elementatio Theologica* 161
Appendix II. Die Proposition 128a 194
Appendix III. Die arabische Übersetzung der zwanzig Propositionen der *Elementatio Theologica* 200
Appendix IV. Glossar 215

Register 223

VORWORT

Die Interpolation von Prosatexten ist weit weniger untersucht als die von Dichtertexten, und während im Bereich der letzteren in jüngerer Zeit doch ein Umschwung gegenüber der allgemein herrschenden hyperkonservativen Haltung der Nachkriegszeit stattgefunden hat, so scheint das Interpolationsproblem in der Prosa im allgemeinen Bewußtsein immer noch kaum einen Platz gefunden zu haben. Nun hat gewiß die Untersuchung der teilweise neuen Papyrusevidenz zu manchen griechischen Dichtertexten die Interpolationsforschung dort entschieden vorangebracht, und so ist es gewiß auch angebracht, das Thema in der Prosa von einem Text her aufzurollen, bei dem es äußere Evidenz für eine uneinheitliche Überlieferung des Textbestandes gibt. Ein Text, zu dem es derartige entweder bislang vernachlässigte oder erst in jüngerer Zeit bekannt gewordene Evidenz gibt, ist die *Elementatio Theologica* des Proklos. Diese Evidenz ist zwar gewiß höchst komplex und im einzelnen oft schwer zu deuten, dennoch glaube ich, ergibt sich bei gewissenhafter und unvoreingenommener Prüfung ein deutliches Bild, das den Proklostext in neuem Licht erscheinen läßt und auch weiterreichende Konsequenzen für unsere Einschätzung der Zuverlässigkeit der Überlieferung griechischer Prosatexte haben sollte.

Da die Ergebnisse der hier vorgelegten Untersuchung beunruhigend unbequem sind, erwarte ich, daß mancher sie – trotz der vorliegenden äußeren Evidenz – rundweg bestreiten und insbesondere den Vorwurf erheben wird, hier werde eher der Autor selbst als der überlieferte Text verbessert. Dieser Vorwurf ist freilich – insbesondere, wenn man bedenkt, daß wir im Falle dieses Textes mit unserer Echtheitskritik in der Tat bis in die Phase der Revision des Textes durch den Autor selbst vordringen – ohnehin weit weniger fatal, als es zunächst scheinen könnte. Daß man einen Autor selbst durchaus in seinem Sinne verbessern kann, beweisen etwa die Verbesserungen offensichtlicher Flüchtigkeitsfehler in den Kompositionen Beethovens oder Schuberts; und wenn etwa ein neuzeitlicher Dichter wie Andreas Kalvos Akzentfehler des Griechischen, die ihm in seinem Autograph aus Unkenntnis unterliefen, in dem von ihm selbst besorgten Erstdruck verbessert, so scheint es mir legitim und im Sinne des Dichters, wenn wir diejenigen, die er auch dort noch stehenließ, ebenfalls beseitigen. Und überhaupt:

wenn es uns gelingen sollte, durch intensive textkritische Beschäftigung mit dem Autor soweit in die Gedankenwelt und Ausdrucksweise eines Dichters – oder eines Philosophen – einzudringen, daß wir in der Lage sind, ihn in seinem eigenen Sinne zu korrigieren oder jedenfalls auf dieser Ebene mit ihm zu kommunizieren, welches tiefere Verständnis seines Werkes und – im Falle der Philosophie – der Sache könnte es geben?

Und wenn man sich über Bentleys Milton mokiert: Voß hat Goethe verbessert und Quintilius – Horaz:

vir bonus et prudens versus reprehendet inertis,
culpabit duros, incomptis adlinet atrum
transverso calamo signum, ambitiosa recidet
ornamenta, parum claris lucem dare coget,
arguet ambigue dictum, mutanda notabit:
fiet Aristarchus…

Die vorliegende Monographie nun ist aus der Vorbereitung meiner Seminare zum Neuplatonismus seit Mitte der 90er Jahre hervorgegangen. Bei der Lektüre des Textes der *Elementatio Theologica* sprang mir selbst angesichts der fragmentarischen Information in der Ausgabe von Dodds und der – aufgrund der unvollständigen und zum Teil fehlerhaften Informationen, die Dodds zur Verfügung standen, fast unvermeidlicherweise – falschen Beurteilung des Wertes der georgischen Übersetzung durch Ioane Petrizi sofort das Interesse dieser Übersetzung für die Herstellung des Proklostextes in die Augen. Eine erste Bilanz meiner Vermutungen konnte ich im Frühjahr 1998 auf einem Kongreß in Tbilisi vortragen (s. Günther 1999). Erst während dieses Aufenthaltes wurde mir der georgische Text in der Ausgabe von Kauchtschischvili zugänglich. Damals sowie während sich daran anschließender längerer Aufenthalte in Tbilisi hatte ich die Gelegenheit, mit der hervorragenden Petrizikennerin, Prof. Damana Melikishvili, über ihre Studien zu Petrizis Übersetzungstechnik zu sprechen. Später hat dann Prof. Lela Aleksidze auch eine provisorische Übersetzung der relevanten Textperikopen für mich angefertigt. Außerdem hat sie mir ihre unpublizierte Übersetzung des Petrizikommentars zugänglich gemacht. Ohne diese Grundlage wäre es mir bei meinen eher beschränkten Kenntnissen der georgischen Sprache äußerst schwergefallen, mit dem sprachlich äußerst komplexen Petrizitext zurechtzukommen. Meine Übersetzung ist ihrer Hilfe wesentlich verpflichtet (daneben habe ich die neugeorgische Übersetzung von Melikishvili benutzt). Auch Nino Sakvarelidze (Mün-

chen) danke ich für zahlreiche Auskünfte und die Korrektur mancher Übersetzungsversuche. Alle im folgenden abgedruckten Übersetzungen sind jedoch meine eigenen, so daß für eventuelle Fehler oder Ungenauigkeiten ich alleine verantwortlich bin.

Dank schulde ich auch Dr. Keti Gurtschiani, die mich seinerzeit in der georgischen Sprache unterrichtet hat und der ich somit meine Kenntnis dieser Sprache überhaupt verdanke. Auch Dr. Levan Gigineishvili (Tbilisi) und Dr. Gaga Shurgaia (Rom/Venedig) danke ich für weitere Auskünfte.

So ist dieses Buch auch verbunden mit meinen Erinnerungen an meine ersten Besuche in Georgien und die großartige Gastfreundschaft meines Gastgebers Prof. Dr. Rismag Gordesiani und seiner Mitarbeiter am Institut für Klassische Philologie, Byzantinistik und Neugriechisch, für die ich sehr dankbar bin. Auch dem Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD) danke ich für die Finanzierung der Gastdozenturen, mit denen ich mich in Tbilisi aufenthalten durfte, ebenso der Volkswagen Stiftung für ihre Finanzierung eines Forschungsvorhabens zur georgischen Literatur, das auch der Ausarbeitung dieses Buches in seiner Endphase zugutegekommen ist.

Neben der georgischen Übersetzung spielt in meiner Argumentation auch die von Endress edierte arabische Übersetzung eine große Rolle. Angesichts der Tatsache, daß ich ihr einen recht hohen Zeugniswert zuerkenne, mag man es als ein gewisses Handicap betrachten, daß ich mich in Ermangelung der nötigen Sprachkompetenz hier ganz auf die deutsche Übersetzung von Endress verlassen muß. Freilich ist Endress' Ausgabe so detailliert, zuverlässig und – selbst in der Beurteilung des Griechischen – so kompetent, daß es m. E. für jeden, auch den des Arabischen Unkundigen, ohne weiteres möglich ist, den Textbefund in der arabischen Übersetzung zu beurteilen und auf dem von Endress gelegten Fundament zu bauen, zumal da es sich weniger um Fragen des Wortlautes im einzelnen als um solche des Textumfanges handelt.

Was jedenfalls die Ausbreitung der textlichen Evidenz anbelangt, so wollte ich – angesichts ihrer komplexen Natur – eher zu ausführlich als zu knapp sein und habe sie auch in mehreren Appendices im Überblick vorgelegt; zudem habe ich auch auf die Gefahr hin, mich allzu oft zu wiederholen, die methodischen Prinzipien und die Grundvoraussetzungen meines Vorgehens immer wieder klarzumachen versucht. Vielleicht sollte ich zuletzt auch eigens hervorheben, daß der Anspruch des Buches ein rein textkritisch – textgeschichtlicher ist; die Behandlung philosophiegeschichtlicher Fragen der Proklosinterpretation

durch Petrizi u.ä. liegt außerhalb des Zweckes der vorliegenden Arbeit und wird nur gestreift.

Für die kritische Durchsicht meines Manuskripts und vielfache Anregungen danke ich zuletzt sehr herzlich Prof. Dr. D. O'Meara, Dr. B. Schomakers und Prof. Dr. C. Steel. Prof. O'Meara hat sich gar die Zeit genommen, seine zahlreichen Anmerkungen auch im persönlichen Gespräch mit mir durchzugehen, und mir so vielfach zu einem besseren Verständnis von Proklos' Gedanken und Stil verholfen. So hat er mich vor einer ganzen Reihe von Irrtümern bewahrt. Prof. Steels ebenso radikale wie sachgerechte Kritik meiner gesamten Vorgehensweise hat mich zu einer grundlegenden Umarbeitung meines Erstentwurfes veranlaßt, und falls irgend etwas an der nunmehr hier vorliegenden Argumentation auch dem Skeptiker wertvoll sein sollte, dann dürfte dies hauptsächlich auf den Einfluß seiner Kritik zurückzuführen sein. Mein herzlicher Dank gilt zudem den anonymen Gutachtern des Brill-verlages für ihre zahlreichen und außerordentlich hilfreichen Hinweise, die das vorliegende Buch wesentlich verbessert haben. Für Hilfe zu sprachlichen Problemen im Arabischen danke ich Max Scherberger, für weitere Auskünfte danke ich Dr. Nadja Germann.

Für ihre freundliche Ermutigung danke ich zuletzt auch Prof. Dr. James Diggle, Prof. Sir Hugh Lloyd-Jones und Prof. Dr. C. Lohr, für technische Hilfe und das Lesen der Korrekturen Maia Danelia, Dr. Eka Gamkrelidze, Ana Lataria und Stephan Schnieders.

Gewidmet ist die Arbeit meinem verehrten Freund Prof. Jiro Watanabe in Erinnerung an meine Reise nach Japan und unsere vielen so fruchtbaren, lehrreichen und angenehmen Gespräche.

Zähringen, August 2006
H.-C. G.

IN ABKÜRZUNG ZITIERTE LITERATUR

Aleksidze 1994 = L. Aleksidze, ‚Das Kapitel 129 der „Elemente der Theologie" des Proklos bei Ioane Petrizi', *Georgica* 17 (1994), 47–53

Aleksidze 1995 = L. Aleksidze, ‚*Joane Petrizi*, Kommentar zur „Elementatio Theologica" des Proklos (Ausgewählte Texte). Übersetzung aus dem Altgeorgischen, Einleitung und Bemerkungen', *Orthodoxes Forum* 9, 2 (1995) 14–172

Angelou = Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχήσεως Πρόκλου Πλατονικοῦ φιλοσόφου Νικολάου Μεθόνης. *A Critical Edition with an Introduction on Nicholas' Life and Works by A. Angelou* (Leiden 1984)

Badawi 1972 = A. Badawi, *Commentaires sur Aristote perdus en grec et autres épîtres* (Beirut 1972)

Badawi 1987 = A. Badawi, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe* ([2]Paris 1987)

Bardenhewer = O. Bardenhewer, *Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis* (Freiburg 1882)

Beierwaltes = W. Beierwaltes, *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik* (Frankfurt [2]1979)

Boese 1985 = H. Boese, *Wilhelm Moerbeke als Übersetzer der Stoicheiosis theologike des Proklos* (Heidelberg 1985)

Boese 1987 = H. Boese (ed.), *Proclus: Elementatio Theologica translata a Guillelmo de Morbecca* (Löwen 1987)

Browne = G.M. Browne, ‚Notes on the Georgian Proclus', *Muséon* 112 (1999) 73–78

Cousin = *Procli Commentarium in Platonis Parmenidem*, in: *Procli Opera Inedita*, ed. V. Cousin (Paris 1864)

D'Ancona Costa = C. D'Ancona Costa, *Recherches sur le Liber de Causis* (*Études de philosophie medievale* 72) (Paris 1995)

Diehl = *Procli In Platonis Timaeum commentarii*, ed. E. Diehl (Leipzig 1903–1906)

Dodds = E.R. Dodds (ed.), *Proklos: The Elements of Theology* (Oxford [2]1963)

Dover = K.J. Dover, *The Greeks and their Legacy, Collected Papers* II (Oxford 1988)

Endress 1973 = G. Endress, *Proclus Arabus* (Beirut 1973)

Endress 1999 = G. Endress, ‚The New and Improved Platonic Theology: Proclus Arabus and the Arabic Islamic Tradition', in: *Proclus et la Théologie Platonicienne* (Paris – Leuven 1999)

Endress 2004 = G. Endress, *Der arabische Aristoteles und seine Leser. Physik und Weltbild Alberts des Großen* (Münster 2004)

Fähnrich = H. Fähnrich, *Grammatik der altgeorgischen Sprache* (Hamburg 1994)

Friedlein = *Procli In primum Euclidis Elementorum librum commentarii*, ed. G. Friedlein (Leipzig 1873)

Gigineishvili/Van Riel = L. Gigineishvili/G. Van Riel, ‚Ioane Petritsi: A Witness of Proclus' Works in the School of Psellus' in: *Proclus et la théologie Platonicinne. Actes du Colloque International de Louvain (13–16 mai 1998). En honneur de H.D. Saffrey et l.G. Westerink* (ed. A.Ph. Segonds/C. Steel) (Leuven 2000) 572–587

Günther 1996a = H.-C. Günther, *Exercitationes Sophocleae* (Göttingen 1996)

Günther 1996b = H.-C. Günther, *Überlegungen zur Entstehung von Vergils* Aeneis (Göttingen 1996)

Günther 1997 = H.-C. Günther, *Quaestiones Propertianae* (Leiden 1997)

Günther 1999 = H.-C. Günther, ‚Zu Ioane Petrizis Proklosübersetzung', *Georgica* 22 (1999) 46ff.

Iremadze = T. Iremadze, *Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus: zur Rezeption der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter*, *Bochumer Studien zur Philosophie* (Amsterdam 2004)

Jachmann 1981 = G. Jachmann, *Ausgewählte Schriften* (Königstein 1981)

Jachmann 1982 = G. Jachmann, *Textgeschichtliche Studien* (Königstein 1982)

Kauchtschischvili = S. Kauchtschischvili (ed.), *Ioane Petrizii Opera*, 2 Bde. (Tbilisi 1937/1940)

Kroll = *Procli In Platonis Rem Publicam commentarii*, ed. G. Kroll (Leipzig 1899–1901)

Manitius = *Procli Hypotyposis astronomicarum positionum*, ed. C. Manitius (Leipzig 1909)

Melikishvili = D. Melikishvili, **განმარტება პროკლე დიადოხოსის „ღმრთისმეტყველების საფუძვლებისა“. თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო, გამოკვლევა, ლექსიკონი და შენიშვნები დაურთო დამანა მელიქიშვილმა** (Tbilisi 1999) (neugeorgische Übersetzung von Petrizis Kommentar mit Einleitung, Kommetar und Glossar)

Molitor = J. Molitor, *Altgeorgisches Glossar zu ausgewählten Bibelstellen* (Rom 1952)

Pasquali = *Procli Diadochi in Platonis Cratylum Commentaria*, ed. G. Pasquali (Leipzig 1908)

Pattin 1966 = A. Pattin, ‚Le Liber de causis. Édition établie à l'aide de 90 manuscrits avec introduction et notes', *Tijdschrift voor Filosofie* 28 (1966) 90–203

Pattin 1994 = ‚Autour du Liber de causis', in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 41 (1994) 354–388

Ritzenfeld = *Procli Diadochi Lycii Institutio Physica. Edidit et interpretatione Germanica commentarioque instruxit A. Ritzenfeld* (Leipzig 1912)

Saffrey/Westerink = *Proclus. Théologie Platonicienne. Texte établie et traduit par H.D. Saffrey/L. G. Westerink* (Paris 1968–)

Sardshveladse/Fähnrich = S. Sardshveladse/H. Fähnrich, *Altgeorgisches Wörterbuch* (Hamburg 1999)

Schanidse (1982) = A. Schanidse, *Altgeorgisches Elementarbuch. 1. Teil: Grammatik der altgeorgischen Sprache* (Tbilisi 1982)

Schanidze (1990) = M.A. Shanidze, *Discourse on Articles. An Old Georgian Grammatical Treatise* (in Georgisch mit russischer und englischer Zusammenfassung) (Tbilisi 1990)

Schönberger/Schönfeld = *Liber de causis. Das Buch von den Ursachen. Mit einer Einleitung von Rolf Schönberger. Übersetzung, Glossar, Anmerkungen und Verzeichnisse von Andreas Schönfeld* (Hamburg 2003)

Sonderegger = E. Sonderegger, *Proklos. Grundkurs über Einheit. Grundzüge der neuplatonischen Welt, Text, Übersetzung, Einleitung und Kommentar* (Sankt Augustin 2004)

Sturlese = Berthold von Moosburg, *Expositio super Elementationem theologicam Procli. Herausgegeben von M.R. Pagnoni-Sturlese und L. Sturlese* (Hamburg 1984–)

Tarchnišvili = P.M. Tarchnišvili, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur* (Vatikanstadt 1955)

Tarrant = R.J. Tarrant, ‚The Reader as Author: Collaborative Interpolation in Latin Poetry', in: J.N. Grant (ed.), *Editing Greek and Latin Texts* (New York 1989) 121–162,

Taylor 1989 = R.C. Taylor, ‚Remarks on the Latin Text and the Translation of the Kalam fi Mahd Al-Khair/Liber de causis', in: *Bulletin de philosophie médiévale* 31 (1989) 75–102

Taylor 1992 = R.C. Taylor, ‚A Critical Analysis of the Structure of the Kalam fi mahd al-Khair (Liber de causis)', in: P. Morewedge (ed.), *Neoplatonism and Islamic Thought* (Albany 1992) 11–40

Wilson = N.G. Wilson, *Scholars of Byzantium* (London 1983)

Zimmermann = F. Zimmermann, ‚Proclus Arabus Rides Again', *Arabic Sciences and Philosophy* 4 (1984) 9–51

ZUR UMSCHRIFT DES GEORGISCHEN

(Die Namen georgischer Gelehrter werden in der Form umgeschrieben, in der sie in der jeweiligen Publikation erscheinen, auch wo das zu inkonsistenten Umschriften führt)

Die Umschrift georgischer Wörter folgt im wesentlichen, wenn auch nicht völlig, dem System von Trubeckoy und Vogt. Erklärungsbedürftig sind vielleicht folgende Zeichen:

c': unbehauchtes ts (ⴖ)
č: tsch (ჩ)
č': unbehauchtes tsch (ჭ)
ž: stimmhaftes sch, wie frz. *jour* (ჟ)
k': unbehauchtes k (კ)
p': unbehauchtes p (პ)
q: Kehllaut (ყ)
q': unbehauchter Kehllaut (ქ)
š: stimmloses sch (შ)
t': unbehauchtes t (ტ)
x: ch, wie in *ach* (ხ)
j: halbvokalisches i (ჲ)
z: stimmhaftes s (ზ)
ž: stimmhaftes sch (ჟ)
y: stimmhaftes ch, wie neugriech. *γωνιά* (ღ)

KAPITEL 1

EINIGE VORLÄUFIGE BEMERKUNGEN ZUR BEDEUTUNG VON PETRIZIS ÜBERSETZUNG DER *ELEMENTATIO* FÜR DIE TEXTKONSTITUTION

1.1. *Die georgische Proklosübersetzung des Ioane Petrizi*

Während arabische und lateinische und bis zu einem gewissen Grade selbst armenische Übersetzungen griechischer Texte wohlbekannt sind, und inzwischen auf diesem Gebiet auch eine reiche Forschung im Gange ist, sind georgische Übersetzungen außerhalb Georgiens immer noch weitgehend unbekannt, geschweige denn erforscht. Vor einigen Jahren habe ich in meinem im Vorwort erwähnten Beitrag in *Georgika* 12 (1999) 46ff. versucht, eine erste Bilanz dessen zu geben, was die bis zu diesem Zeitpunkt publizierte Literatur zu der Übersetzung der *Elementatio Theologica* des Proklos von dem wohl bedeutendsten Philosophen des georgischen Mittelalters, Ioane Petrizi, zur Textkritik des Proklos beiträgt. Da dort auch einige methodisch relevante Behauptungen aufgestellt wurden, scheint es mir zur Bequemlichkeit des Lesers sinnvoll, Einiges des dort Gesagten hier zu resümieren. Dabei sollen zugleich die wichtigsten dort erzielten Ergebnisse zum Proklostext noch einmal zusammengefaßt und modifiziert werden.

Bei dem Verfasser der georgischen Proklosübersetzung handelt es sich um den nach allgemeiner Ansicht hervorragendsten Vertreter der philosophisch-theologischen Literatur Georgiens um die Wende des 11. zum 12. Jahrhunderts, Ioane Petrizi[1]. In Konstantinopel von Michael Psellos

---

[1] Ioane Petrizi (იოანე პეტრიწი), ca. 1050–1125 nach traditioneller Datierung. Einen Überblick zu seinem Wirken und seiner Bedeutung findet der westliche Leser zunächst in Tarchnišvili 211ff. (in diesem Werk läßt sich auch einen ersten Überblick über die Tätigkeit georgischer Übersetzer gewinnen, in deren Tradition Petrizi steht; vgl. auch Fähnrich 5ff.; Schanidze 1990, S. 224ff. und neuerdings Iremadze 161ff.); H. Fähnrich, *Die georgische Literatur* (Aachen 1993), 55; D. Rayfield, *The Literature of Georgia* (Oxford 1994), 87–91. Ansonsten gebe ich hier weitere, vor allem die in westlichen Sprachen verfaßten Abhandlungen, auch wenn manche davon dem westlichen Leser aufgrund des Publikationsortes schwer zugänglich sein dürften (C. Steel hat mir freundlicherweise seine in *Lustrum* 44 [2005] erscheinende Bibliographie zugänglich gemacht): Aleksidze 1994; id., ‚Griechische Philosophie in den Kommentaren des Ioane Petrizi', *Oriens Christianus* 81 (1997), 148–168; id., ‚„Bild Gottes" in den Kommentaren des Ioane Petrizi

und Johannes Italos ausgebildet, lebte er später im Kloster Gelati, einem, ja vielleicht *dem* Zentrum der georgischen Kultur des Mittelalters. Seinen Beinamen ‚Petrizi' erhielt er von seinem zwischenzeitlichen Aufenthalt

---

zur „Elementatio theologica" des Proklos', *Stimme der Orthodoxie, FS Fairy v. Lilienfeld*, 3 (1997) 131–132; id., ‚Zum Verhältnis zwischen Neuplatonischem und Christlichem im Prokloskommentar des Ioane Petrizi', in: *Metaphysik und Religion: Zur Signatur des spätantiken Denkens, Akten des Internationalen Kongresses vom 13.–17. März 2001 in Würzburg* (ed. Th. Kobusch/M. Erler) (München–Leipzig 2002), 429–452 mit weiterer Literatur; Browne; L. Gigineishvili, ‚The Harmonisation of Neoplatonism and Christianity in the Gelati Monastic School', *AMSCEU* (1994–1995) 1996, 124–139; id., 'The Henadology of Ioane Petritsi', *Bulletin of Kutaisi University* 1995 N° 4, 297–307; L. Gigineishvili/G. Van Riel, ‚Ioane Petritsi: A Witness of Proclus' Works in the School of Psellus' in: *Proclus et la théologie Platonicinne. Actes du Colloque International de Louvain (13–16 mai 1998). En honneur de H.D. Saffrey et l.G. Westerink* (ed. A.Ph. Segonds/C. Steel) (Leuven 2000), 572–587; Gigineishvili, ‚Soul in Ioane Petritsi's Ontology', *OCP* 66, (2000) 119–145; Günther 1999; N.V. Kiladze, ‚On the Terminology of the *Liber de Causis*', in: Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne des arabisants et islamisants, ed. A. Fodor (*The Arabist. Budapest Studies in Arabic* 15–16), Budapest 1995, 61–73, D. Melikishvili, 'The Gelati Monastic and Literary School (Academy)', *Bulletin of Kutaisi University*, 1993 N° 1, 121–175; ead., 'Ioane Petritsi and John Italus on Two Original Causes', *Bulletin of Kutaisi University*, 1995 N° 4, 308–311; A. Xaranauli, 'Die Bibel in den Kommentaren Ioane Petricis', *Georgica* 19(1996), 71–76; id., 'Henads (ἑνάς) and Monads (μονάς) According to Proclus and Petritsi', *Bulletin of Kutaisi University*, 1995 N° 4, 288–296; G. Tewsadse, ‚Die Kategorie der Subjektivität in Joane Petrizis Kommentar des Proklos', in*: Selbst – Singularität – Subjektivität: vom Neuplatonismus zum Deutschen Idealismus*, hrsg. von Th. Kobusch e.a. (Amsterdam 2002), 131–154. In Erwartung der Neuausgabe durch D. Melikishvili ist die gedruckte Textgrundlage die Ausgabe Kauchtschischvilis; daneben gibt es eine russische Übersetzung von I. Panzchava mit Einleitung und Kommentar von G. Tewsadse (Moskau 1984) und die im Literaturverzeichnis genannte neugeorgische Übersetzung mit Einleitung, Kommentar und einem äußerst hilfreichen Glossar, das ich im folgenden durchweg benutzt habe, von D. Melikishvili (ein Glossar bietet auch Kauchtschischwili I 129ff. Eine Übersetzung einer Auswahl ins Deutsche gibt Aleksidze 1995. Einen nützlichen Überblick über die georgische Petriziforschung bietet Iremadze 13ff.; ein Verzeichnis georgischer Werke zum Thema bietet er 250ff.

Die oben gegebene traditionelle Datierung ist im übrigen in der letzten Zeit in die Diskussion gekommen (einen bequemen Überblick über die Argumente bietet jetzt Iramadze 19ff.), und man hat versucht, Petrizi aufgrund seiner Terminologie später zu datieren. Die Gründe, mit denen man die äußere Evidenz zur Datierung Petrizis in die Zeit Davids des Erbauers und Eprem Mcires versucht hat zu entkräften, sind wenig überzeugend. Insbesondere ist es völlig abwegig, die naheliegende Vermutung, daß Johannes Italos in *Questiones quodlibetales* 64 (s. Ioannes Italos, *Quaestiones Quodlibetales*, ed. P. Ioannou [Ettal 1956] S. 95) Petrizi meint, zurückzuweisen, um dann Petrizi aufgrund zweifelhafter innerer Evidenz anders zu datieren. Wenn man sich um die geschichtliche Entwicklung der philosophischen Terminologie im Georgischen bemüht, muß diese anhand der äußeren Evidenz rekonstruiert werden, nicht umgekehrt die Evidenz auf eine erdachte Konsistenz zurechtgebogen werden. Zudem bezweifle ich entschieden, daß angesichts der gegenwärtigen Forschungslage zu georgischen Übersetzungen aus dem Griechischen fundierte Aussagen zu diesem Thema überhaupt möglich sind. Zu der Textstelle bei Italos vgl. im übrigen auch Wilson 155; ἀβασγία bezeichnet Georgien (Abchasien), sonst nichts, vgl. auch Stephanus' Thesaurus s.v. Vgl. dazu auch Gigineishvili/Van Riel 571f., die noch weitere Evidenz für die traditionelle Deutung zitieren.

im Petrizoni-Kloster in Bulgarien. Unter seinen zahlreichen Schriften[2] sind insbesondere seine Übersetzungen von Περὶ φύσεως ἀνθρώπου des Nemesios von Emesa, der aristotelischen Τὰ τοπικά und Περὶ ἑρμηνείας (letztere beiden sind nicht erhalten) und diejenige der *Elementatio* des Proklos bemerkenswert. Es handelt sich dabei um den ersten Versuch der Übertragung und Deutung heidnischen philosophischen Schrifttums der Antike. Die Übersetzung der *Elementatio* ist von einem ausführlichen philosophischen Kommentar begleitet[3]; auch damit steht Petrizi in der gesamten mittelalterlichen Tradition Georgiens allein[4].

Es kann nicht genug betont werden, daß Petrizi, als eine der bedeutendsten Gestalten des georgischen Mittelalters, es zunächst verdienen würde in seinem eigenen Recht erforscht und einem breiteren Publikum bekannt gemacht zu werden[5]. Die vorliegende Untersuchung kann nicht mehr tun, als einen Teil seiner Übersetzung zur Textkonstitution eines griechischen Autors heranziehen. Ihr Zweck ist rein philologisch-textkritischer Natur. Philosophische Fragen werden nicht eigens behandelt, außer daß in Kapitel 5 exemplarisch der Gewinn herausgestellt wird, den die textkritische Arbeit für die Würdigung von Proklos' denkerischer Leistung hat.

Auch Petrizis Übersetzungsstil kann hier nicht umfassend untersucht werden, noch viel weniger sein Kommentar. Nur einige knappe Hinweise, die für die Beurteilung ihres Zeugniswertes wichtig sind, werden gegeben. Doch bleibt zu hoffen, daß diese Arbeit das Interesse an Petrizi weckt und daß insbesondere die allenthalben zitierten Perikopen aus seinem Kommentar neugierig machen und so einen Anstoß zu weiteren Forschungen geben.

Ioane Petrizis Proklosübersetzung aus dem 12. Jh. ist – wie immer sie genau zu datieren ist – nun jedenfalls deutlich älter als die uns greifbare handschriftliche Überlieferung des griechischen Proklostextes und auch als die Übersetzung Wilhelm von Moerbekes von 1268[6]. Das einzige

---

[2] Bequemer Überblick bei Tarchnišvili 212ff.

[3] Ein sogenanntes am Ende des Kommentars überliefertes Nachwort ist freilich in seinem echten ersten Teil die Einleitung zu Petrizis Psalmenübersetzung. Der Rest ist unecht (Referat der Forschung mit Literaturangaben bei Iremadze 23 Anm. 73). Zum Charakter des Petrizikommentars kurz Iremadze 53ff. und unten S. 43f. Anm. 25, 119ff.

[4] S. Gigineishvili/Van Riehl 572. In seinem Kommentar bemüht sich Petrizi strikt um eine textimmanente korrekte Interpretation des Proklos in der Tradition der byzantinischen Kommentatoren der Zeit, und wie dies Italos ausdrücklich gefordert hatte, vgl. Angelou LV.

[5] Eine Art von zusammenfassender Darstellung einiger zentraler Themen von Petrizis Denken gibt jetzt immerhin Iremadze 161ff.

[6] Zum Folgenden vgl. den Abriß der Textgeschichte des Proklos bei Dodds S. xxxiii,

noch ältere relevante Zeugnis für die Konstitution des Proklostextes[7] stellt die arabische Tradition dar, in der einzelnen Propositionen aus Proklos' *Elementatio* neben Schriften des Alexander von unter dessen Namen überliefert sind[8]. 1973 edierte und kommentierte Endress erstmalig in vorbildlicher Weise die arabische Übersetzung von zwanzig Propositionen der *Elementatio*, die er ins neunte Jahrhundert datiert[9]. Endress' Ergebnisse sind inzwischen von Zimmermann aufgenommen worden, der Endress' Stemma[10] ergänzend[11], die Tradition der arabischen Proklosübersetzung, auf der sowohl Endress' *Proclus Arabus* als auch die *Liber de causis*[12] – Tradition zurückgeht, auf eine Übersetzung der *Elementatio* um 825 im Kreis um al-Kindi zurückführt[13].

Saffrey/Westerink I, CLIV und Günther 1999, 46ff. Eine armenische Übersetzung aus dem Jahre 1248 stammt aus dem Georgischen und ist somit für die Textkonstitution irrelevant; so bereits Dodds xxix unter Verweis auf einen Artikel Marrs (mir nicht zugänglich). Wenn er sie einem Simeon von Garni zuschreibt, so ist dies wohl ein Mißverständnis, das auf Verwechslung mit dem späteren Kommentator (1651) Simeon von Djulfa (Bischof von Garni) beruhen dürfte. Besagte Übersetzung stammt von dem Mönchspriester Simeon von Plinzahank (Axtala) (1188–ca. 1255), der als Armenier in Georgien lebend, Proklos nach eigenem Bekenntnis 1248 aus dem Georgischen übersetzt hat (sowie auch Johannes von Damaskus, Johannes Klimakas, ein griechisches Hymnarium und eine ‚Geschichte der Georgier' (vgl. P.N. Akinian, *Simeon von Plindzahank, und seine Übersetzungen aus dem Georgischen. 1. Proklos Diadochos/2. Johannes von Damaskus/3. Johannes Klimakas/(4. Johannes der Theologe)/5. Geschichte der Georgier/6. Der griechische Oktaechos/(7. Reste aus der Literatur der Armenier nach griechischem Ritus) (Armenisch mit einer Zusammenfassung in deutscher Sprache)* [Wien 1951] 267ff.; zu Simeon von Djulfa vgl. ibid. 268).

[7] Die Zitate bzw. Paraphrasen in Psellos' Traktat *De omnifaria doctrina* sind ohne Bedeutung für die Konstitution des Textes (von den im folgenden behandelten Textstücken kommen nur Proposition 86 und 167 bei Psellos vor).

[8] Einen bequemen Überblick über den Forschungsstand und die Proklostexte in den einzelnen Zeugen der arabischen Überlieferung bietet Zimmermann 9, besonders Anm. 2.

[9] Aus einer auf das Jahr 1477–78 datierten Istanbuler Handschrift, die alle zwanzig von Endress edierten Stücke enthält, sowie zahlreichen anderen zum Teil wesentlich älteren hanschriften, die nur einzelne Propositionen enthalten. Die einzelne Stücke wurden bereits früher identifiziert und teilweise ediert, vgl. neben Zimmermann loc. cit. das Addendum in Dodds 341f. und Badawi 1987, 74 und Endress 1973, 7f.

[10] Vgl. Endress 1973, S. 44.

[11] Vgl. insbesondere Zimmermann 39; ferner Endress 1999 und neuerdings auch 2004, 15ff.

[12] Den arabischen Text mit lateinischer und deutscher Übersetzung aus dem Arabischen bietet bislang nur Bardenhewer (s. aber unten Anm. 18); die lateinische Übersetzung Perrain und Schönberger/Schönfeld. Die Dissertation von R.C. Taylor, *The Liber de causis (Kalâm fi mahd al-khair). A Study of Medieval Neoplatonism.* Diss. Toronto 1981, die den arabischen Text mit englischer Übersetzung enthält, war mir nicht zugänglich.

[13] Den Nachweis, daß die Übersetzung des Proclus Arabus in das Milieu der mit al-Kindi zusammenarbeitenden Übersetzer gehört, hat bereits Endress geführt (Endress

Zimmermann gibt zudem aus einer Endress noch nicht zugänglichen Handschrift die arabische Übersetzung einer zusätzlichen Proposition (98)[14] und verweist auf die bereits von Badawi edierte Übersetzung von Proposition 77[15]. Es schien mir freilich geraten, mich hier auf eine vergleichende Behandlung der zwanzig von Endress edierten Propositionen zu beschränken, die so minutiös ediert und kommentiert sind, daß eine Beurteilung ihres Beitrags zur Überlieferung auch demjenigen möglich ist, der wie ich die Originalsprache nicht beherrscht, zumal da, soweit ich aufgrund der bei Zimmermann und Badawi[16] vorgelegten Evidenz nichts gefunden habe, was unmittelbar zur Textkonstitution beitragen könnte. Eine umfassende zukünftige Aufarbeitung des Beitrags der georgischen und arabischen Tradition für den gesamten Text der *Elementatio* wird freilich einerseits diese Evidenz erneut prüfen müssen, andererseits wird sie auch die im *Liber de causis* mehr oder weniger wörtlichen Prokloszitate miteinbeziehen müssen. Die Überschneidungen mit Endress' *Proclus Arabus*[17] tragen, soweit ich sehe, nichts zur Textkonstitution der hier besprochenen Abschnitte bei. Doch wäre auch hier eine umfassende Prüfung des eventuellen Wertes der Zitate im *Liber de causis* für den griechischen Text sowie ihr Verhältnis zum *Proclus Arabus* wünschenswert. Dies geht über das Ziel dieser Arbeit hinaus und kann von mir auch in Ermangelung ausreichender Kenntnis des Arabischen nicht geleistet werden, zumal hier nicht einmal eine befriedigende Edition des arabischen Textes, geschweige denn eine Übersetzung vorliegt[18].

1973, 62ff., besonders 185ff. und 242ff.). Zimmermann vermutet nun, daß in diesem Kreis gar eine vollständige Übersetzung entstanden sein mag.

Zur arabischen Proklostradition und zum *Liber de causis* insbesondere vgl. Endress 1973, 13ff.; Badawi 1987, 60ff.; zum *Liber de causis* auch Pattins (1966) Einleitung und D'Ancona Costa insbesondere S. 229–258; auch die Einleitung von Schönberger in Schönberger/Schönfeld; vgl. auch Dodds xxviiif.

[14] Zimmermann 10ff.; arabisch 48ff.

[15] Vgl. Badawi 1972, S. 42.8–43.20; Zimmermann 30; in den von Endress 1973 edierten Handschriften nicht enthalten.

[16] Das bei Badawi edierte Textstück bietet eine außerordentlich freie Paraphrase bzw. Umgestaltung von Proposition 77, in die auch Gedanken aus 76 eingegangen sind. Für eine Übersetzung des bei Badawi abgedruckten arabischen Textes danke ich Max Scherberger.

[17] Zum Aufbau und zu den Quellen des *Liber de causis* zuletzt D'Ancona Costa 23ff.; die einzige wirklich substantielle Überschneidung mit dem *Proclus Arabus* stellt Proposition 167 dar. Einen bequemen Überblick bietet das Verzeichnis S. 154ff. in Schönberger/Schönfeld.

[18] Die Zuverlässigkeit der Textgrundlage von Bardenhewers Edition und Übersetzung

Diese arabische Übersetzung, wie sie sich in den von Endress edierten Texten darstellt, bietet jedenfalls an vielen Stellen einen von unserer erst am Ende des dreizehnten oder mit dem beginnenden vierzehnten Jahrhundert einsetzenden griechischen Überlieferung stark abweichenden Text, der einer eingehenden Prüfung bedarf. Dasselbe gilt von der Übersetzung Petrizis, die uns unmittelbar in die Zeit der Wiederentdeckung des Proklos in der Komnenenzeit durch Michael Psellos und Petrizis Lehrer Johannes Italos führt[19]. Die Tatsache, daß es, wie wir im folgenden sehen werden[20], durchaus Übereinstimmungen in größeren Textabweichungen zwischen der arabischen und der georgischen Übersetzung gibt, beweist zunächst einmal, daß es keineswegs angeht, derartige Abweichungen grundsätzlich pauschal auf das Konto des jeweiligen Übersetzers zu setzen. Wäre dies ansonsten angesichts des offenbar teilweise frei paraphrasierenden Übersetzungsstils des arabischen Übersetzers[21] bei der arabischen Übersetzung durchaus möglich – und es ist auch an einigen Stellen der Fall –, so ist dies bei Petrizi mit seinem Streben nach größtmöglicher Wörtlichkeit aber auch aus internen Gründen von vorneherein unwahrscheinlich.

So habe ich in meinem zu Beginn genannten Aufsatz an einigen Stellen zu zeigen versucht, daß Petrizi zuweilen einen reineren Text als die Vulgata bietet, insbesondere wo dies durch die Evidenz der arabischen Übersetzung bestätigt wird. Um den Zeugniswert von Petrizis Übersetzung ins rechte Licht zu rücken, soll deshalb zunächst einmal ihr Stil vorläufig charakterisiert werden.

1.2. *Vorbemerkung zu Petrizis Übersetzungsstil*

Der Gesamtcharakter von Petrizis Übersetzung weist unzweideutig auf einen Übersetzungsstil, der alles andere als paraphrasierend ist[22]. Im

---

wurde zuletzt von Taylor in Zweifel gezogen, vgl. Taylor 1989, 82f. und 1992, 13 und Pattin 1994, 370f.

[19] Zu diesem geistigen Umfeld Petrizis s. Angelou LIIIff. mit weiteren Literaturverweisen.

[20] S. unten S. 45ff., 130ff., passim.

[21] S. Endress 1973, S. 153ff.

[22] Um Petrizis hier kurz skizzierten Übersetzungsstil recht würdigen zu können, mag man ihn kontrastiv zu Endress' detaillierter Beschreibung des Übersetzungsstiles der arabischen Version (Endress 1973, 153ff.) würdigen; er stellt sozusagen geradezu das Gegenteil davon dar. Weiteres unten S. 115ff.

Gegensatz zu der Darstellung des Zeugniswertes der Petriziübersetzung in Dodds' Praefatio und Appendix, die auf unvollständigen und zum Teil fehlerhaften Angaben beruht[23], muß hier mit aller Deutlichkeit hervorgehoben werden, daß Petrizis Übersetzung zugleich außerordentlich wortgetreu und im großen und ganzen – trotz der unten noch zu besprechenden Ausrutscher[24] – auch durchaus kompetent ist. Einen Fingerzeig auf Petrizis Sprachkompetenz stellt im übrigen auch das bereits erwähnte Zeugnis des Johannes Italos dar, nach dem Petrizi – als Ausländer – immerhin in der Lage war, einen griechischen Gelehrten in grammatischen Detailfragen zu korrigieren[25]. In seinem Streben nach größtmöglicher Wörtlichkeit, und zwar bis zur Wiedergabe der Partikel[26] und selbst der Wortstellung, schafft Petrizi eine sich von der Standardsprache weit entfernende am Griechischen orientierte Kunstsprache[27]. Dabei bemüht er sich vor allem um genauest mögliche Entsprechung in der Terminologie[28], so daß zumeist eine Rückübersetzung seines Textes ins Griechische mit ziemlich großer Genauigkeit und Wahrscheinlichkeit möglich ist, auch dort, wo er stark von unserer griechischen Überlieferung abweicht. Unsicherheiten ergeben sich allenfalls dort, wo er einen von allzu starker Korruption entstellten und nicht mehr recht verständlichen Text vor sich hatte.

Zudem zeigt nun gerade die Tatsache, daß die Affinitäten zwischen Petrizi und der arabischen Übersetzung nicht in genauen Entsprechungen, sondern eher in Überschneidungen je verschiedener Abweichungen von unserer griechischen Überlieferung bestehen[29], daß wir in beiden Übersetzungen je verschiedene Stadien der Überlieferung des griechischen Textes fassen. Beide Übersetzungen führen uns ganz offenkundig in eine Überlieferungsphase des Textes, die nicht nur deutlich vor unserer griechischen handschriftlichen Überlieferung, sondern auch vor der Verfestigung zu einer Textvulgata liegt und einen zum Teil stark

---

[23] S. Dodds xlif., 342ff., ergänzt und verbessert durch Browne.

[24] S. unten S. 115ff.

[25] S. oben S. 2, Anm. 1.

[26] Einen Eindruck von den Entsprechungen der griechischen Standardpartikel und den georgischen bietet das Glossar von Molitor.

[27] Weiteres zur Übersetzungsmethode Petrizis auch unten S. 115ff.

[28] Für den des Georgischen Kundige ist die Terminologie Petrizis mit ihrer griechischen Entsprechung bequem dokumentiert in dem nützlichen Glossar der neugeorgischen Übersetzung von Melikishvili (s. Literaturverzeichnis); s. auch unten S. 13.

[29] Vgl. unten S. 130ff.

von letzterer abweichenden Proklostext bot, wie auch immer man ihn in seiner Qualität beurteilen mag.

Was nun die Verwertung der verschiedenen Übersetzungen zur Konstitution des Proklostextes angeht, so spielt natürlich die Kompetenz des Übersetzers hinsichtlich seines Verständnisses des Originals eine wichtige Rolle. Je größer sie war, desto vorsichtiger muß man an sich im Umgang mit einer Übersetzung sein. Petrizis Kompetenz, so wird sich im folgenden auf Schritt und Tritt zeigen, war, recht betrachtet, nun in der Tat sehr respektabel. Aufgrund seiner – wie zu dieser Zeit nicht anders zu erwarten – konservativen Methode[30], führt dies jedoch nicht zu Eingriffen in den Text von Seiten des Übersetzers. Dies wird an allen im folgenden zu besprechenden Stellen, wo er einen durch Korruption unverständlich gewordenen Text vor sich hatte, immer wieder deutlich werden[31]: ganz eindeutig greift Petrizi nicht umgestaltend in den Text ein. Er übersetzt allerdings auch nicht paraphrasierend über ihn hinweg. Er versucht vielmehr, durch kleinere Manöver wie entsprechende Interpunktion oder Umbiegung der Bedeutung eines Wortes den Text ohne wesentliche Veränderung der griechischen Textgestalt verständlich zu machen[32].

Um dem Leser das Verständnis die unten vorgetragene Detailanalyse spezifischer Textprobleme zu erleichtern und den dort geübten Umgang mit der georgischen Übersetzung vorab zu rechtfertigen, ist es vielleicht angebracht, einige allgemeine Bemerkungen zur Struktur der georgischen Sprache im Vergleich zu der griechischen vorauszuschicken und dann die Übersetzungsmethode Petrizis vorab an einem konkreten Beispiel kurz zu illustrieren.

In den unten diskutierten Textpassagen wird sich immer wieder zeigen, daß Petrizi versuchte, den griechischen Text normalerweise in einer Wort–für–Wort–Übersetzung wiederzugeben, die dem Original, soweit dies möglich und sinnvoll ist, bis in die Wortstellung hinein folgt. Und in der Tat bietet die georgische Sprache der Zeit Petrizi gerade aufgrund ihrer Flexibilität in der Wortstellung[33] die Möglichkeit, das griechische Idiom bis zu einem gewissen Grade direkt nachzubilden. Der

---

[30] S. unten S. 117.
[31] S. unten ibid.
[32] Vgl. unten ibid.
[33] S. Fähnrich 195ff. Vielleicht ist es angebracht, hier darauf hinzuweisen, daß die Grammatiken des Altgeorgischen von Fähnrich und Schanidse (1982), auf die immer wieder verwiesen wird, das Altgeorgische *stricto sensu* auf die Sprachdokumente des 5. – 10,/11. Jhs. einschränken. Die Zeit vom 12. bis zum 19. Jh. wird im allgemeinen als Mittelgeorgisch bezeichnet.

häufige Partikelgebrauch des mittelalterlichen Georgischen, wo Sätze für gewöhnlich durch beiordnende Konjunktionen verknüpft sind[34], ermöglicht es Petrizi, selbst in diesem Punkt das griechische Original einigermaßen treu, wenn auch selbstverständlich nicht im Verhältnis eins zu eins wiederzugeben. Von der Struktur des Griechischen muß Petrizi freilich bei der Übersetzung der Nominalformen des Verbums, insbesondere der Partizipien abweichen. Selbstverständlich erzwingt auch die vom Griechischen stark abweichende Rektion des Verbums, die Postpositionierung der meisten Verhältniswörter[35] und die andere Verteilung der Kategorien des Verbums grundlegende Abweichungen der Struktur[36], doch läßt die reiche Ausbildung der Formen des Verbums und des Nomens doch eine recht genaue Wiedergabe zu, wenn man eine von idiomatischer Verwendung abweichende artifizielle sprachliche Gestalt in Kauf nimmt. Und eben dies tut Petrizi.

Um Petrizis Umgang mit den im folgenden zu besprechenden problematischen Passagen würdigen zu können[37], soll hier zunächst anhand seiner Übersetzung einer relative unproblematischen Passage sein Normalverfahren erläutert werden. So soll hier einmal folgenden Satz mit Umschrift und Wort-für-Wort-Übersetzung als einigermaßen repräsentatives Beispiel für Petrizis Wiedergabe eines eher unproblematischen, aber sprachlich doch einigermaßen komplexen Textes stehen (es handelt sich um eine Perikope aus Proposition 72). An diesem Beispiel zeigt sich einerseits, wie eng Petrizi am Original zu bleiben versucht und wie weit es ihm gelingt, andererseits aber auch, welche kleineren Freiheiten er sich erlaubt und erlauben muß:

---

[34] S. Fähnrich 208f.

[35] S. Fähnrich 169ff., Schanidse (1982) 159ff.

[36] Ein weiterer wichtiger Unterschied ist das Fehlen eines Äquivalentes für den griechischen Artikel. Fähnrich (67f.) und Schanidse (1982, S. 47f.) sprechen zwar von einer Verwendung der Demonstrativa *ese, ege, igi* als Artikel. Abgesehen davon, daß ich bezweifeln möchte, ob die Rede von einem Artikel *stricto sensu* im Altgeorgischen überhaupt sinnvoll ist, muß gewiß gesagt werden, daß diese Verwendung der Demonstrativa im Altgeorgischen keinesfalls durchgehend der Verwendung des Artikels im Griechischen, der allenfalls gelegentlich übersetzt wird, entspricht. In Petrizis Übersetzung bleibt der griechische Artikel in der Regel unübersetzt; nur ganz sporadisch findet man *igi*, e.g. in dem unten s. 64 zitierten Passus aus 5 ვითარ <u>იგი</u> სიმრავლე შეერთებულ ერთისა მიერ für ὥσπερ τὸ πλῆθος ἡνωμένον διὰ τὸ ἕν. Die Rede von einem Artikel im Altgeorgischen ist mir insbesondere deshalb nicht ganz begreiflich, da der anonyme Verfasser eines von Schanidse (Schanidze 1990) selbst herausgegebenen und ins 11.–12.Jh. (aus der Schule Ephrems) datierten (Schanidze 1990, S. 228) grammatischen Traktats ausdrücklich auf das Fehlen des Artikels im Georgischen gegenüber dem Altgriechischen hinweist (s. Schanidze 1990, S. 241).

[37] S. die allgemeine Diskussion unten S. 116ff.

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν διότι ἡ μὲν ὕλη ἐκ τοῦ ἑνὸς ὑποστᾶσα, καθ᾽ αὑτὴν εἴδους ἐστίν ἄμοιρος· τὸ δὲ σῶμα καθ᾽ αὑτό, εἰ καὶ τοῦ ὄντος μετέσχε, ψυχῆς ἀμέτοχόν ἐστιν. ἡ μέν γὰρ ὕλη, ὑποκείμενον οὖσα πάντων, ἐκ τοῦ αἰτίου προῆλθε· τὸ δὲ σῶμα…

ამისგან უკუე საცნაურ, რამეთუ ნივთი ერთისა მიერ წარმოიინა, ხოლო თჳთ თჳს შორის უნაწილო არს გუართაგან. ხოლო სხეული მებრ თჳთ, დაღათუ მყოფსა ეზიარა, მაგრა უნაწილო არს სულისგან. ხოლო ნივთი ქუედმდებარე არს ყოველთა და ყოველთა მიზეზისა მიერცა წარმოიყენა. ხოლო სხეული…

amisgan (daher) *uk'ue* (nun) *sacnaur* (klar), *rametu* (daß) *nivti* (Materie) *ertisa* (des Einen) *mier* (von her) *c'armoičina* (ist entstanden), *xolo* (aber) *tvit* (mit sich selbst) *tvis* (sich selbst) *šoris* (bei) *unac'ilo* (unteilhaftig) *ars* (ist) *guartagan* (von den Formen). *xolo* (aber) *sxeuli* (Körper) *mebr* (nur) *tvit* (mit sich selbst), *dayatu* (obwohl) *mqopsa* (dem Seienden) *eziara* (ist teilhaftig geworden), *magra* (doch) *unac'ilo* (unteilhaftig) *ars* (ist) *sulisgan* (von der Seele). *xolo* (aber) *nivti* (Materie) *kuedmdebare* (Zugrundeliegendes) *ars* (ist) *qovelta* (aller) *da* (und) *qovelta* (aller) *mizezisa* (Ursache) *mierca* (aus) *c'armoiqena* (ging hervor). *xolo* (aber) *sxeuli* (Körper)…

Dieser Text illustriert recht gut Petrizis Normalverfahren der Wort-für-Wort-Übertragung. Man muß hier nur Moerbekes Übersetzung der entsprechenden Passage daneben setzen, um zu sehen, daß Petrizis Übersetzungsverfahren grundsätzlich ganz analog der Wort-für-Wort-Übertragung mittelalterlicher lateinischer Übersetzer ist, und insofern ebenso zuverlässige Rückschlüsse auf das griechische Original zuläßt wie letztere (S. 38f. Boese):

Ex hiis igitur manifestum est, propter quid materia quidem, ex uno subsistens, secundum se est expers speciei; corpus autem secundum se, et si ente participet, anima tamen non participat. Materia quidem enim, subiectum existens omnium, ex omnium causa processit; corpus autem…

Das extreme Gegenstück dazu ist die arabische Übersetzung (in Endress' Übersetzung), die hier besonders frei ist und eine das Griechische kaum mehr erkennbare Paraphrase bietet:

Wenn dem so ist, wie wir dargelegt haben, und wenn der erste Träger alle Dinge zu tragen und der erste Agens alle Dinge zu wirken vermag – dann muss der erste Agens den ersten Träger bewirken und hervorbringen, nämlich die Materie, welche alle Dinge aufnimmt.

So ist nun klar und erwiesen, dass der erste Träger, d.h. die Materie, alle Dinge trägt und dass er ein intelligibles Substrat ist, sowie dass der erste Agens ihn bewirkt, denn er ist Agens aller Dinge.

In Petrizis Übersetzung wird auch ein Nominalsatz des Griechischen wörtlich abgebildet (φανερὸν [sc. ἐστιν] = საცნაურ *sacnaur*)[38]. Selbst die Wortstellung behält Petrizi im allgemeinen bei, es sei denn, die Stellungsregeln des Partikelgebrauchs machen es unmöglich (vorangestelltes *xolo* für nachgestelltes δὲ bzw. γὰρ). Allerdings scheint უნაწილო არს სულისგან *unac'ilo* (unteilhaftig) *ars* (ist) *sulisgan* (von der Seele) für ψυχῆς ἀμέτοχόν ἐστιν vom Griechischen ohne Not abzuweichen. Doch bei genauerem Nachdenken hat auch dies seinen Grund. Oben hieß es εἴδους ἐστὶν ἄμοιος. Das ist bei Petrizi უნაწილო არს გუართაგან (*unac'ilo ars guartagan*). Der griechische Text variiert im Ausdruck zwischen εἴδους ἐοτὶν ἄμοιρος und ψυχῆς ἀμέτοχν ἐστιν. Petrizi dagegen hat nur ein Wort für ἄμοιρος und ἀμέτοχος: უნაწილო (*unac'ilo*). Offenbar wollte er dann beide Ausdrücke auch in der Stellung parallel übersetzen. Dabei will er das Hyperbaton in εἴδους ἐστὶν ἄμοιρος nachbilden. Das geht nur bei Nachstellung der jeweiligen Ergänzung (გუართაგან *guartagan* bzw. სულისგან *sulisgan*) von უნაწილო (*unac'ilo*).

Für die Partikelkorrespondenz μὲν…δὲ hat Petrizi keine genaue Entsprechung (Moerbeke übersetzt *quidem…autem*); zwar übersetzt er μὲν zuweilen mit უკუე (*uk'ue*) (sonst Standard für δὴ), wie e.g. in 74[39]:

> καὶ γὰρ τὸ τὶ καὶ ἄτομον ὅλον μέν ἐστιν, ᾗ ἄτομον, εἶδος δὲ οὔκ ἐστι
>
> ~ რამეთუ რაღვე ნაწილებითი და განუკუეთელი ყოვლობაჲ უკუე არს,ვითარ განუკუეთელი,ხოლო გუარ არა არს (*rametu rajve nac'ilebiti da ganuk'ueteli qovlobaj uk'ue ars, vitar ganuk'ueteli, xolo guar ara ars*)
>
> denn irgendein Spezifisches und Unteilbares ist zwar eine Ganzheit, insofern es unteilbar ist, aber es ist keine Form[40].

An unserer Stelle gibt er μὲν…δὲ an der zweiten Stelle mit ხოლო…ხოლო (*xolo…xolo*) wieder, bzw. er zieht sozusagehn μὲν γὰρ zu ხოლო (*xolo*) zusammen (sonst wäre γὰρ eher რამეთუ *rametu*[41]; Moerbeke wiederum ganz wörtlich gegen den idiomatischen lateinischen Wortgebrauch *quidem enim…autem*). Im ersten Falle muß er im Nebensatz

---

[38] Vgl. dazu Fähnrich 213.

[39] S. auch unten S. 90.

[40] Zu der Interpolation τὸ τὶ <μερικὸν> რაღვე <ნაწილებითი> (*rajve <nac'ilebiti>* „irgendein Spezifisches"; *nac'ilebiti* ~ μερικός) vgl. unten S. 89. ὅλον übersetzt Petrizi hier übrigens nicht einfach mit dem hier irreführenden und mißverständlichen ყოველი (*qoveli* „ganz", aber auch „jedes", d.h. πᾶν), sondern – sozusagen verdeutlichend – mit ყოვლობაჲ (*qovlobaj* „Ganzheit").

[41] S. unten S. 42 zu *xolo* ~ δὲ und *rametu* ~ γὰρ.

auf μὲν ganz verzichten. Nach dem Konzessivsatz interpoliert er eine verdeutlichende Hauptsatzeinleitung მაგრა (*magra*).

καθ' αὑτὴν bzw. καθ' αὑτὸ wird je verschieden wiedergegeben: der Instrumental (die übliche Wiedergabe von κατὰ + Acc. „gemäß") თვით (*tvit*), eigentlich „vermittels seiner selbst", wird einmal (bei ნივთი *nivti* ὕλη) durch თვის შორის (*tvis šoris*) „bei sich", einmal (bei სხეული *sxeuli* σῶμα) durch მებრ (*mebr*) „nur" ergänzt.

Dies entspringt nicht einem Bedürfnis nach *variatio* des Stils, Petrizi strebt nach Verdeutlichung des jeweils mit καθ' αὐτὸ/αὑτὴν Gesagten: die Materie – nicht einmal etwas Seiendes, allerdings, da sie kein zweites Prinzip ist, doch in irgendeiner Weise vom Einen abstammend, wie gleich explizit betont, sofern sie vermittels ihrer selbst noch bei sich selbst ist, d.h. noch nicht in etwas Geformtes eingegangen ist, ist ohne εἶδος… der Körper – ein Seiendes, d.h. bereits etwas ‚Komplexes', das an anderem anteilhat, ist nur vermittelst seines Körperseins alleine, noch nicht beseelt…

Es liegt auf der Hand, daß eine Übersetzung aus dem Griechischen mit seiner Vielzahl an verschiedenen Partizipialformen die daraus resultierenden zahlreichen und teilweise stark aufgeblähten partizipialen Ausdrücke vielfach anders wiedergeben muß (der lateinische Übersetzer hat es hier leichter). Die Beiordnung partizipialer Ausdrücke (hier ἐκ τοῦ ἑνὸς ὑποστᾶσα und ὑποκείμενον οὖσα πάντων) ist Petrizis gewöhnliches Verfahren; das ist im Interesse einer guten Verständlichkeit auch durchaus angebracht. Als Satzanschluß interpoliert er beidesmal eine Partikel, ხოლო (*xolo*) „aber" bzw. და (*da*) „und".

Ob der Plural გუართაგან *guartagan* einen Plural εἰδῶν in Petrizis Vorlage – gegen εἴδους in der griechischen Vulgata (**X**)[42] – wiedergibt, ist vielleicht nicht mit letzter Sicherheit zu entscheiden: jedenfalls ist dies nicht sinnentscheidend. Bei allem Streben nach Wörtlichkeit ist eine derartige keineswegs sinnentstellende geringfügige Freiheit des Übersetzers im Ausdruck nicht völlig auszuschließen. Man wird hier wie in einigen anderen parallelen Fällen[43] vorsichtig sein. Dies ist jedoch in der Regel für die Textkonstitution irrelevant, da Petrizis Version ohnehin keinesfalls den Vorzug vor der Vulgata (**X**) verdient.

Besondere Beachtung verdient auch Petrizis Bemühen um eine korrekte und konsistente Wiedergabe griechischer philosophischer Termi-

[42] S. unten S. 82f.
[43] S. unten S. 115ff.

nologie, in die durch die Appendix (III) ein kleiner Einblick gewonnen werden kann[44]. Hier soll jedoch schon einmal folgende kleine Ährenlese grundlegender Termini der Philosophie des Proklos – in systematischer Reihenfolge vom Griechischen ausgehend – stehen unter Einschluß auch einiger wichtiger Begriffe, denen wir im folgenden nicht begegnen werden, um einen ersten kleinen Eindruck zu geben[45]. Man mag sie bzw. das Glossar im Anhang nicht nur mit Boeses Glossar zu Moerbeke[46], sondern durchaus einmal vergleichen mit der Wörterliste, die ein Übersetzer ins Deutsche, Sonderegger[47], verdienstlicherweise am Ende seiner Übersetzung gibt, und man wird sehen, daß Petrizi gar nicht viel anders als ein moderner Übersetzer heute arbeitet:

ἕν ერთი (*erti*), αὐτοέν თჳთერთი (*tviterti*), ἑνάς ერთობაჲ (*ertobaj*), μονάς მხოლოჲ (*mxoloj*), მხოლოობაჲ (*mxoloobaj*) – πλῆθος სიმრავლეჲ (*simravlej*)

ἀγαθόν კეთილი (*k'etili*), კეთილობაჲ (*k'etilobaj*), αὐταγαθόν თჳთ კეთილობაჲ (*tvitk'etilobaj*)

νοῦς გონებაჲ (*gonebaj*), νόησις, νόημα გაგონებაჲ (*gagonebaj*), გონებაჲ (*gonebaj*), νοούμενον გაგონებული (*gagonebuli*), νοητός გონებითი (*gonebiti*), διάνοια მიდმოგონებაჲ (*midmogonebaj*)

γνῶσις ცნობაჲ (*cnobaj*)

ψυχή სული (*suli*)

τὸ ὄν არსი (*arsi*), მყოფი (*mqopi*), οὐσία არსებაჲ (*arsebaj*), მყოფობაჲ (*mqopobaj*), τὸ εἶναι, ὕπαρξις აობაჲ (*aobaj*), მყოფობაჲ (*mqopobaj*)

γίνεσθαι ქმნა, τὸ γίνεσθαι ქმნადობაჲ (*kmnadobaj*), γινόμενος, γενητός ქმნადი (*kmnadi*), γένεσις ქმნაჲ (*kmnaj*), აღგებაჲ (*aygebaj*), γενητός აღგებული (*aygebuli*)

ἰδέα, εἶδος გუარი (*guari*)

σῶμα სხეული (*sxeuli*)

ὕλη ნივთი (*nivti*)

μέρος ნაწილი (*nac'ili*)

---

[44] Dieses Das Bemühen um Konsistenz erstreckt sich, wie bereits angedeutet (s. S. 11), in den Grenzen des Möglichen selbst auf den Partikelgebrauch. Kurze Auflistung und Beschreibung der wichtigsten Partikel in Schanidse 166. Die Korrespondenzen mit dem Griechischen in der georgischen Bibelübersetzung lassen sich leicht in Molitor (von Georgischen oder vom Griechischen aus) nachprüfen.

[45] Vgl. das Glossar S. 215ff. vom Griechischen ins Georgische. Ein Blick in das Glossar von Melikishvili (S. 244ff.) ergibt ein gutes Bild vom Georgischen ausgehend. Fähnrich 219f. gibt eine ganz kurze Liste philosophischer Terminologie im Altgeorgischen. Einen Vergleich mit dem Bibelgeorgischen erlaubt Molitor. Der Artikel von Kiladze, ‚On the Terminology of the Liber de Causis', in: *Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne des arabisants et islamisants*, ed. by A. Fodor (*The Arabist. Budapest Studies in Arabic* 15–16) (Budapest 1995) 61–73, ist so gut wie wertlos; s. auch Aleksidze 1995, 143.

[46] S. Boese 1987, 112ff.

[47] S. 261ff.

πᾶν/ὅλον ყოველი (*qoveli*)
μετέχειν (თან) ზიარება (*tan)ziareba*, μετεχόμενος თანზიარებული (*tanziarebuli*), μετέχων თანმექნეი (*tanmeknej*), თანზიარებელი (*tanziarebeli*), მზიარეი (*mziarej*)
κίνησις, κινεῖν მიდრეკაი (*midrek'aj*), κινούμενος მიდრეკილი (*midrek'ili*)
φύσις ბუნებაი (*bunebaj*)
σειρά ანათხსი (*anatxsi*), ნაქუსი (*nakusi*), წარმონათხზი (*c'armonatxzi*), სირა (*sira*)
τάξις წესი (*c'esi*)
ἐπιστροφή უკუნქცევაი (*uk'unkcevaj*), უკუნრგულებაი (*uk'unrgulebaj*)

Bemerkenswert ist im übrigen auch Petrizis konsequente Nachbildung griechischer Komposita. Man findet nicht nur Nominalkomposita wie e.g. ერთ-გუარი (*ert-guari*) ἑνο-ειδής, auch Komposita mit präpositionalem Vorderglied werden so exakt wie möglich abgebildet – wobei zu bedenken ist, daß griechische Präpositionen im Georgischen in der Regel Postpositionen entsprechen –, z. B. steht ნივთი-შორის-ი (*nivti-šoris-i*; *nivti* „Materie", *šoris* Postposition „bei", – *i* Adjektivendung) wie ἔν-υλος oder ჟამის-გამო-ი (*žamis-gamo-j*) für ἔγχρονος. ჟამის-შორის-ი (*žamis-šoris-i*) steht für τὰ ἐν χρόνῳ.

Selbstverständlich ist eine vollkommene Eins–zu–Eins–Wiedergabe griechisch–philosophischer Terminologie, soll sie sinnvoll sein, nicht möglich. Daß Petrizi sich genötigt sieht gegebenenfalls Synonyme mit demselben Wort zu übersetzen, haben wir eben bei ἄμοιρος und ἀμέτοχος (beides უნაწილო *unac'ilo*) gesehen (ebenso Moerbeke beidesmal *participet*)[48]. Noch häufiger muß er zu Alternativübersetzungen von Wörtern mit einem breiten Bedeutungsspektrum greifen; dadurch kommt es zugleich zu Überlappungen mit der Übersetzung anderer griechischer Termini kommt: so steht, wie wir sehen werden, საზღუარი *sazyuari* für λόγος, ὅρος und πέρας[49]. λόγος wird zuweilen auch ‚wörtlich' mit სიტყუაი *sit'quaj* „Wort" übersetzt (bereits vor Petrizi übliche ‚Terminologie', insbesondere natürlich als Lehnübersetzung des christlichen λόγος[50]).

Petrizis Genauigkeit wie Flexibilität zeigt sich e.g. wenn er in Proposition 76 κατ' οὐσίαν konsequent mit არსებით (*arsebit*) übersetzt (seine Standardübersetzung dafür; so auch in 16; Moerbeke sinnwidrig stets

[48] S. 10.
[49] S. unten s. 79; bereits in der Sprache der Bibel im Sinne von τὰ ὅρια, s. Molitor 152, 281.
[50] S. Molitor 160, 279.

substantia, was, wenn schon, eher zu τὸ ὄν passen würde, das er natürlich mit *ens* übersetzt; Renaissanceübersetzer beginnen auch in der Tat das unklassische *ens* für τὸ ὄν gelegentlich durch *substantia* zu ersetzen; *arsebaj* kann „Substanz" bedeuten, muß es aber nicht), τὸ εἶναι dagegen konsequent mit მყოფობაჲ (*mqopobaj*; Moerbeke natürlich einfach *esse*). მყოფობაჲ (*mqopobaj*) ist aber auch ὕπαρξις (so hier und in 5; Moerbeke stets *existentia*), მყოფი (*mqopi*) steht für τὸ ὄν. Entsprechend wird etwa in 79, wo Petrizis korrupter Text nicht genau rekonstruierbar ist[51], immer noch deutlich, daß er dort wo **X** ὑπάρχον liest, მყოფობა (*mqopobaj*) gibt, wo er wohl eine Korruptel von ἐν-ούσης las მყოფი (*mqopi*).

Es findet sich freilich auch მყოფობით (*mqopobit*) für κατ᾽ οὐσίαν; so in 17 (S. 18, 28 Dodds), denn dort bedeutet κατ᾽ οὐσίαν in der Tat anders als eben in 16 (wo Petrizi *arsebaj* wählt) eher „seinem Wesen nach". Dies gibt einen Hinweis darauf, wie Petrizi das schwierige Wort verstand; *mqopobaj* wählte er für ὕπαρξις sowie für κατ᾽ οὐσίαν im Sinne von „Wesen" wegen seiner Konnotation „bleibend, dauernd". In 167 – wo Petrizi allerdings aufgrund einer Korruptel in Schwierigkeiten mit dem Textverständnis kam[52] – gibt er für εἶναι ათბაჲ (*aobaj*).

Es wäre eine eigene Abhandlung wert, Petrizis differenzierte Übertragung der griechischen Terminologie im einzelnen zu untersuchen und so zu einem Verständnis der eben angedeuteten Inkonsistenzen in der Terminologie zu kommen. Das in der Appendix gedruckte kleine Glossar und die oben[53] gegebene Liste der wichtigsten Termini geben eine kleine Hilfestellung, sie zumindest in den hier abgedruckten Texten zu würdigen.

Petrizis Übersetzungsmethode kann selbstverständlich nur vor dem Hintergrund der reichen ihm vorausliegenden Übersetzertätigkeit richtig gewürdigt werden[54], die freilich immer noch weitgehend unerforscht ist. Allerdings, war Petrizi – abgesehen von den von seinem Zeitgenossen Eprem Mcire angefertigten Übersetzungen der Werke des Ps.-Dionysios Areopagites[55] – der erste, der sich mit einem philosophisch so anspruchsvollen griechischen Text befaßte, und vor allem zum ersten Mal mit einem ausschließlich, ja ostentativ ganz der paganen Tradition der antike griechischen Philosophie verpflichteten Text. Petrizis Streben

[51] S. unten S. 99ff.
[52] S. unten S. 114.
[53] S. oben S. 13.
[54] S. oben S. Anm. 1.
[55] S. Tarchnišvili 189.

nach einer präzisen Übertragung griechischer philosophischer Terminologie ist auch vor dem Hintergrund zu sehen, daß Eprem Mcire zuweilen schwer übersetzbare griechische Termini in ihrer griechischen Gestalt stehen läßt[56]. Auch Petrizi benutzt e.g. in Proposition 21 სირა (*sira*) für σειρά; jedoch neben წარმონათხზი (*c'armonatxzi*). Daneben gibt es andere georgische Wörter wie ანათხსი (*anatxsi*), ნაქუსი (*nakusi*). Petrizis Übersetzung bemüht sich so vorzüglich darum, zum ersten Mal in der georgischen Sprache eine *antikem* philosophischem Denken adäquate Terminologie in georgischer Sprache zu entwickeln.

Dies geschieht, wie wir in Petrizis Kommentar nachvollziehen können, auf einem durchaus respektablen denkerischen Niveau. Wie eine bereits von Aleksidze publizierte Perikope aus dem Vorwort zeigt[57], geht Petrizi etwa bei seinem Versuch, die – auch für uns – schwer zu übersetzenden Begriffe νοῦς (samt νόησις, νόημα, νοεῖν, νοητόν)

---

[56] S. Tarchnišvili 184.

[57] Ich gebe hier die gedruckten Übersetzung von Aleksidze ohne den georgischen Text: „Es ist noch besonders wichtig zu wissen, daß Kraft und Wirkung der Seele anders sind als die des Geistes. Und eine jede von ihnen hat in der sonnengleichen Sprache der Griechen seine eigene Bezeichnung, die seinem Wesen entspricht. Bei uns hat aber niemand darauf geachtet, weder bei der Übersetzung, noch sonst einer, und das stört mich sehr bei der Übersetzung, denn bei uns wird alles einheitlich benannt und auch so gemeint. Beachte aber: die seelische [sc. Erkenntnis] heißt *dianoia*, die geistige *noema* und der obere Gegenstand der Erkenntnis *noeton*. Jetzt muß ich jedes einzeln erklären. Zuerst über die (sc. Erkenntnis) der Seele, die *dianoia* heißt: diese *dianoia* ist kein einfaches und unzusammengesetztes Denken, sondern ist wie ein Durchdenken oder Hinundherdenken, denn die Erkenntniskraft der Seele befindet sich im Hinundher. Diese Kraft ist nicht einfach, im Unterschied zu der des Geistes, denn sie fügt das Seiende und das Nichtseiende zusammen und überlegt ebenso, wie wenn ich etwas vorhab, mich frage, ob ich das tun soll oder nicht, und erst danach mich entscheide für das eine oder das andere und nach dem Seienden oder Nichtseienden strebe. Deshalb hat sie einen entsprechenden Namen, d.h. Hinundherdenken oder Hinundhererkenntnis. Porphyrios sagte, das Hinundherdenken der Seele ist dem Gehen des Menschen ähnlich: Er geht nicht einfach hin, wohin er geht, sondern er vervollkommnet allmählich Schritt für Schritt seinen Weg. Ebenso geht die Seele allmählich von einem zum andern hinüber, solange bis alle Gegenstände der Erkenntnis von ihr umgeben, erfaßt und ihr ähnlich gemacht werden. Der Geist aber erfaßt ganz einfach, ebenso wie beim Sonnenaufgang die Sonnenstrahlen alles bedecken, und dafür brauchen sie keine Zeit und keine Bewegung, denn sie kommen nicht allmählich heraus, sondern sie breiten sich sofort beim Erscheinen der Sonnenscheibe aus. Dasselbe kannst Du beim Geist bemerken. Wo Geist ist, da ist auch geistige Erkenntnis, denn die geistige Erkenntnis entsteht gerade mit dem Geist, ebenso wie die Strahlen mit der Sonne. Aber was ist das *noeton*? Das *noeton* ist über all diejenigen erhaben, für die es Gegenstand der *noesis* ist. Hast du verstanden, was *noeton* heißt? Es ist der Gegenstand der geistigen Erkenntnis oder das, was geistig erkannt werden muß." S. auch Aleksidze in: *Orthodoxes Forum* 9, 2 (1995). Vgl. auch den unten S. 196ff. abgedruckten Kommentar Petrizis zu 128a; zur διάνοια auch Iremadze 214ff.

und διάνοια im Georgischen wiederzugeben[58], von einer eingehenden Reflexion auf die Bedeutung des Wortes im Griechischen aus, welche die Bedeutung des Begriffs völlig korrekt beschreibt, wie es auch ein moderner Gelehrter kaum besser ausdrücken könnte. Und so kommt dann Petrizi zu einer Bildung მიდმოგონებაჲ (*midmo-gonebaj*), wörtlich „Hin-und-her-Denken" für διά-νοια.

Wir machen es uns da wesentlich einfacher. Wenn Petrizi versucht, griechische philosophische Terminologie konsequent in seine Sprache zu übertragen, stellt er damit einen hohen Anspruch. Er steht damit gewissermaßen vor ähnlichen Problemen wie etwa Cicero in seiner Adaption der griechischen Philosophie, dessen ungeheure sprachliche – wie auch denkerische – Leistung man nur dann gebührend würdigt, wenn man sich die äußerst banale Tatsache bewußt macht, daß wir, wenn wir es uns so bequem machen können, philosophische Termini im lateinischen Gewand einfach nachzureden, dies deshalb können, weil wir auf seiner Leistung fußen. Und so stand Petrizi – trotz aller Vorläufer, die er hatte – bei Proklos vor einer wesentlich schwierigeren Aufgabe als jeder lateinische Übersetzer und Kommentator des Proklos bzw. des Aristoteles, der sich auf eine von Cicero inaugurierte (und terminologisch vor allem durch Marius Victorinus weitergebildete) philosophische Tradition in lateinischer Sprache beziehen konnte. Einen stilistischen Anspruch auf Eleganz freilich stellt Petrizi gerade nicht, im Gegenteil, er setzt sich bewußt gegen einen älteren weniger wort- und textgetreuen Übersetzungsstil ab; seine Übersetzungsmethode entspricht, wie anfangs bereits angedeutet, grundsätzlich ganz der des lateinischen Mittelalters.

---

[58] Petrizi benutzt für νοῦς გონებაჲ (*gonebaj*; so bereits die altgeorgische Bibelübersetzung), für verwandte Termini entsprechende Ableitungen der Wurzel *gon–* „denken, meinen, merken" (gegebenenfalls mit dem Präverb *ga–*); für διάνοια bildet er von dieser Wurzel entsprechend dem im Vorwort Gesagten (s. vorige Anm.) მიდმოგონებაჲ (*mid–mo–goneba-j* „hinundhererkennen"), d.h. er übersetzt das griechische δια– durch *midmo–* „hin und her", eine Kombination der beiden konträren georgischen Präverben *mi–* und *mo–*, die jeweils die Richtung vom Sprecher weg bzw. zum Sprecher hin bezeichnen; vgl. H.I. Aronson, *Georgian: A Reading Grammar* (Columbus, Ohio 1982) 42. *mi-mo-* ist eine durchaus geläufige Vorsilbe im Sinne von „hin und her", „zer-". მიდმოგონებაჲ (*mid–mo–gonebaj*) bzw. διάνοια könnte durchaus auch übersetzt werden mit „zer-denken". Vielleicht gar keine schlechte Übersetzung für διά-νοια. In der georgischen Bibelübersetzung steht *gonebaj* u.ä. übrigens für δοκεῖν νομίζειν, γιγνώσκειν, φρονεῖν etc., nicht für νοεῖν (s. Molitor 39). Für νοεῖν steht ცნობაჲ (*cnobaj*) (Molitor 218), was Petrizi für γιγνώσκειν, γνῶσις verwendet. Petrizi gibt mit *gonebaj*/*midmo-gonebaj* νοῦς/διά-νοια wieder.

1.3. *Die zusätzliche Proposition 128a bei Petrizi*

In dem oben genannten Aufsatz habe ich nachzuweisen versucht, daß das Zeugnis der Petriziübersetzung in einzelnen Fällen durchaus den Verdacht der Interpolation des Textes der Vulgata rechtfertigt und verwertbare äußere Evidenz für Schwankungen im Textbestand in der Proklosüberlieferung bietet. Die Einzelprobleme zum Text einiger Propositionen, die ich in diesem Aufsatz diskutiert habe, werden unten in größerem Zusammenhang wieder aufgenommen werden und sollen somit an dieser Stelle nicht im einzelnen ausgebreitet werden. Insbesondere habe ich jedoch auch die Frage der Echtheit von zwei Propositonen (128a und 149) behandelt, wo sich Petrizis Übersetzung von der Überlieferung des griechischen Textes in der Vollständigkeit des Textes grundlegend unterscheidet: auf dieses Problem soll hier vorab noch einmal eingegangen werden, besonders auch um das früher Gesagte zu modifizieren[59].

Petrizis Übersetzung bietet nach 128 eine im griechischen Text fehlende Proposition (im folgenden 128a in meiner Numerierung), während die im Griechischen überlieferte Proposition 149 bei Petrizi fehlt. Ich hatte mich seinerzeit dafür ausgesprochen 128a als echt, 149 als unecht zu betrachten, möchte nun jedoch auch 128a eher in Zweifel ziehen.

Nun hatte L. Aleksidze[60] bereits darauf hingewiesen, daß Dodds Argumentation, die bei Petrizi nach 128 überlieferte Proposition (128a) könne nicht echt sein, auf einer Fehlübersetzung beruht. Sie behauptete hingegen, daß bei korrekter Übersetzung keine inhaltlichen Gründe für die Unechtheit von 128a sprechen. Dies ist grundsätzlich richtig. Freilich muß doch bedenklich stimmen, daß gerade in einer in der Vulgata fehlenden Textstück zwei ansonsten in der *Elementatio* nicht angesprochene Themen auftauchen, die die μνήμη[61] und die – jedenfalls so wie in 128a – sonst nicht erwähnten δαίμονες[62].

In meinem eben genannten Aufsatz bin ich Aleksidze dennoch gefolgt und habe ebenfalls angenommen, daß 128a echt sein könnte, jedoch eigentlich hinter 184 gehört und in Petrizis Quelle zwischen 128 und

---

[59] Zuletzt dazu Iremadze 225ff., der immerhin den Zusammenhang mit 184 erkennt.

[60] S. Aleksidze in *Georgica* 17 (1994) und *Orthodoxes Forum* 9, 2 (1995).

[61] S. unten S. 23f.

[62] S. jedoch unten S. 22ff.

129 verstellt wurde[63]: Thema der Propositionen 113–165 ist die von der relativen Nähe zum Einen bestimmte Hierarchie des göttlichen Bereichs. Eine Proposition über die Spezifika des Denkvorgangs wäre in diesem Kontext ein Fremdkörper: Dieses Thema gehört eher in den Zusammenhang der folgenden Propositionen, von denen 166–183 vom Geist, 184–211 von der Seele handeln. 128a, wo das Denken der Seele, und zwar gerade das der höchsten göttlichen Seele von dem des Geistes abgesetzt wird, gehört an die Nahtstelle zwischen den beiden Gruppen, d.h. hinter 184.

Diese in dem genannten Aufsatz ausgeführte Argumentation bezüglich der ursprünglichen Stellung von 128a möchte ich aufrechterhalten. Sie erklärt die Varianz der Überlieferung, sie präjudiziert jedoch nicht die Frage der Echtheit. Die Verstellung von 128a in Petrizis Proklostext könnte auch darauf zurückzuführen sein, daß 128a unecht ist, d.h. in einem Vorfahren von Petrizis Proklostext erst aus einem interpolierten Exemplar am Rand nachgetragen und dann an der falschen Stelle integriert worden ist. Textverstellung kann immer auch ein Zeugnis für Unechtheit sein[64]; es muß stets in jedem Einzelfall geprüft werden, ob der vollständige oder der unvollständige Text den Vorzug verdient.

Was nun die Stellung von 128a (ob echt oder unecht) anbelangt, bleibt Folgendes festzuhalten: 184 teilt die Seelen in drei Gruppen, göttliche, irdische und eine dritte Gruppen dazwischen; eben diese dritte Gruppe wird von den ‚dämonischen' Seelen gebildet, von denen 128a spricht, so daß das Thema ‚Dämonen' somit hier durchaus integriert wäre. Proposition 128a, die im griechischen Original begonnen haben muß πᾶσα θεία ἢ δαιμονία ψυχὴ, könnte, wenn sie echt ist, zwischen 184 (beginnend πᾶσα ψυχὴ ἡ θεία) und 185 (beginnend πᾶσαι μὲν αἱ θείαι ψυχαὶ) durch Homoioarchon ausgefallen und später an der ersten Stelle nachgetragen worden sein, wo man meinte einen Text über die Seele irgendwie unterbringen zu können, d.h. nach 128[65].

Nun glaube ich gezeigt zu haben, daß die bei Petrizi fehlende Proposition 149 tatsächlich unecht ist[66] und daß auch hier eine Störung der Reihenfolge vorliegt, die in diesem Falle auf Interpolation weist.

---

[63] S. Günther 1999, 51.

[64] S. unten S. 51 und die folgende Anm.

[65] Zu diesem Vorgang vgl. Günther 1997, 24ff., 43. Dort habe ich anhand reichlicher Belege gezeigt, daß es eine wohlbezeugte – und auch durchaus plausible – Praxis war, nachgetragene Textstücke, deren genaue Lokalisierung nicht mehr erkennbar war, an der ersten Stelle nachzutragen, wo sie irgendwie möglich zu sein schienen.

[66] S. Günther 1999, 51f.

Wie 128a bei Petrizi so steht 149 in unseren griechischen Handschriften ebenfalls an der falschen Stelle. Die Proposition ist ein Fremdkörper zwischen den Propositionen 144–148 über die innere Struktur der göttlichen τάξεις und 150ff. über deren generative Wirkung. 149 stellt eine mit 113 kompatible Behauptung über die Begrenztheit der Vielheit des Göttlichen auf; freilich ist die Argumentation von 149 schwächer als die von 113 und somit neben 113 überflüssig. Zudem ist die *unqualifizierte* Aussage τὸ δὲ ἄπειρον οὐχ ἧττον πλῆθος, ἀλλὰ μάλιστα πλῆθος am Ende kaum mit dem in 89–96, besonders dem in 93 (ἀπειροτέραι γὰρ αἱ τῶν ὁλικωτέρων δυνάμεις, ὁλικώτεραι οὖσαι καὶ ἐγγυτέρω τεταγμέναι τῆς πρωτίστης ἀπειρίας) und in 95 (εἰ γὰρ ἡ πρώτη ἀπειρία τοῦ ἑνὸς ἐγγυτάτω, καὶ τῶν δυνάμεων ἡ τῷ ἑνὶ συγγενεστέρα τῆς ἀφισταμένης ἐκείνου μειζόνως ἄπειρος…) Gesagten vereinbar. 149 ist ein Zusatz, der wohl für die Stelle zwischen 113 und 114 verfaßt ist. Wenn nun Textverstellung und noch mehr das Fehlen eines Textstückes in einem Überlieferungszeugen ein Hinweis auf Unechtheit sein kann, so spricht, denke ich alles dafür, 149 für unecht zu halten[67].

Kommen wir nun aber zu 128a zurück! Das dort Gesagte ist grundsätzlich durchaus mit Proklos' Denken vereinbar, und so soll hier meine in der Appendix (II) vorgeschlagene Rückübersetzung einigen einschlägigen Parallelen gegenübergestellt werden. In meiner Rekonstruktion lautet 128a:

> Πᾶσα ψυχή, θεία τε καὶ δαιμονία, μεταβατικῶς δὴ νοεῖ καὶ οὐχ ὡς ὁ νοῦς ἀμεταβάτως[68]. ὃ δὲ νοεῖ, τούτῳ συνάπτεται μόνον καὶ τοῦ νοουμένου ἀναμιμνήσκων ἀεὶ τὸν αὐτὸν περίεισι κύκλον[69]. καὶ οὕτως πάντα ἐστὶ νοῶν· ἃ γὰρ νοεῖ, ἐνόησε πρώτως. καὶ ἀφ' οὗ ἤρξατο, ἐκεῖσε δὴ πάλιν ἀνακυκλεῖ τὰ θεωρήματα. καὶ μέχρι τούτου ἀσώματοί εἰσιν αἱ μνῆμαι, ἕνεκα τῆς ἀιδιότητος τῆς γνώσεως πάσης ἀποστάσεως χωριζόμεναι, ἀλύτως συνδεδεμέναι πρὸς ἀλλήλους, εἴτε ὑπερνοητικῶς εἴτε νοητικῶς εἴτε ψυχικῶς.
>
> καὶ ἑκάστη αὐτῶν, ζωτικὴ οὖσα, αἰσθητική, θεία δὲ οὖσα ἢ δαιμονικὴ, ἢ θείου νοῦ ἐξηρτημένη[70] ἐστὶν ἢ δαιμονίου, ὅθεν καὶ μέσην ἔχει δύναμιν ὁ παθητικὸς νοῦς (αὕτη δὲ ἡ μνήμη). συνδετικαὶ δέ εἰσι τοῦ νοῦ καὶ τῶν αἰσθητῶν, εἴπερ ἀναμιμνήσκονται, ὅ τι ἔδρασαν πρὸς ἀλλήλους καὶ ἀπ'

---

[67] S. Günther 1999, 50 Anm. 26 mit Verweis auf Günther, *Hermes* 124 (1996) 206ff.; *Eikasmos* 7 (1996) 191ff., Günther 1997, 115ff.

[68] Zum ‚übergängigen' Erkennen der Seele s. Beierwaltes 194ff.

[69] Zur Kreisbewegung des Geistes und der doppelten Kreisbewegung der Seele vgl. Beierwaltes 165ff., 192ff.

[70] Zum Gegründetsein der Seele im Geist s. Beierwaltes 192ff.

ἀλλήλων πεπόνθασι καὶ τῶν μετ' αὐτάς, καὶ οὐδὲν ἀφίσταται αὐτῶν τῶν αἰσθητῶν κατὰ τὰς σφαιρικὰς τῆς περιόδου περιφοράς.

Jede Seele, göttliche und dämonische, erkennt übergängig und nicht so wie der Geist unveränderlich. Denn was er erkennt, berührt er nur und erinnert sich an dieses Erkannte und beschreibt immer ein und denselben Kreis. Und so erkennt er alles, und was er erkennt, hat er ursprünglich erkannt: von wo er angefangen hat, dahin wendet er seine Schaunisse kreisförmig wieder zurück. Und bis dahin sind die Erinnerungen unkörperlich: wegen der Ewigkeit der Erkenntnis sind sie von jeder Ablösung abgetrennt: unlösbare, verbundene Erinnerungen, entweder auf übergeistige, geistige oder seelische Weise.

Und jede von ihnen, weil lebendig, ist sinnlich, doch weil göttlich oder dämonisch, entweder mit dem göttlichen Geist verbunden oder dem dämonischen. Deshalb hat der leidende Geist eine mittlere Kraft, dies eben ist die Erinnerung. Denn sie sind verbindend den Geist und das Sinnliche, weil sie sich daran erinnern, was sie einander tun und aneinander leiden und an dem ihnen Nachfolgenden; und nichts Sinnliches wird sich von ihnen lösen in den kugelhaften Umläufen der Perioden.

In der Gegenüberstellung der Erkenntnisweise des νοῦς mit der διάνοια der ψυχή (in der *Elementatio* vgl. Prop. 211) wird hier von zwei Arten von Seelen gesprochen: göttlichen und ‚dämonischen'. Es wurde bereits gesagt, daß dies an die Unterscheidung der Seelen in Proposition 184 anschließt, wo freilich der Ausdruck ‚dämonisch' nicht verwendet wird.

Der Kontext, in den 128a gehört wird *in Tim.* 1, 243, 26ff. Diehl ausgebreitet. Dort werden sechs Arten der νόησις unterschieden. Nachdem die dritte dem göttlichen νοῦς, die vierte den μερικοί νόες zugelegt wird[71], kommt Proklos zur νόησις der ψυχή und sagt:

πέμπτη δ' ἐστὶν ἡ τῆς ψυχῆς τῆς λογικῆς νόησις· ὡς γὰρ νοῦς λέγεται ἡ λογικὴ ψυχή, οὕτω καὶ ἡ γνῶσις αὐτῆς νόησις καὶ μεταβατικὴ νόησις καὶ τὸν χρόνον ἔχουσα συμφυῆ πρὸς ἑαυτήν. ἕκτη δέ, εἰ βούλει καὶ ταύτην συναριθμεῖν, ἡ φανταστικὴ γνῶσις ὑπό τινων προσαγορεύεται νόησις καὶ νοῦς ἡ φαντασία παθητικός, ὅτι καὶ ἔνδον καὶ μετὰ τύπων καὶ σχημάτων γινώσκει ὅσα γινώσκει.

[71] …πρώτη μὲν οὖν ἐστι νόησις μὲν νοητή, εἰς ταὐτὸν ἥκουσα τῷ νοητῷ…δευτέρα δὲ ἡ συνάπτουσα τῷ νοητῷ τὸν νοῦν, συνεκτικὴν ἔχουσα καὶ συναγωγὸν τῶν ἄκρων ἰδιότητα καὶ οὖσα ζωὴ καὶ δύναμις…τρίτη δὲ ἡ αὐτῷ τῷ θείῳ νῷ σύζυγος νόησις, ἐνέργεια οὖσα τοῦ νοῦ, δι' ἧς τὸ ἐν αὐτῷ νοητὸν συνείληφε καὶ καθ' ἑαυτὸν νοεῖ καὶ ᾗ αὐτός ἐστιν…τετάρτην δὲ ἐχει τάξιν ἡ τῶν μερικῶν νόων νόησις, ἐπεὶ καὶ τούτων ἕκαστος ἐχει καὶ νοητόν τι πάντως ἑαυτῷ συζυγοῦν καὶ νόησιν…

> *Die fünfte ist aber die logoshafte* Noesis *der Seele; denn die logoshafte Seele bezeichnet man als Geist. So ist auch ihre Erkenntnis (*Gnosis*)* Noesis *und (zwar) übergängige* Noesis *und eine, welche die Zeit als eine zu sich hin mitgewachsene hat. Als die sechste aber, wenn man auch sie dazurechnen will, wird die vorstellungshafte Erkenntnis von manchen als* Noesis *bezeichnet und als Geist die leidende Vorstellung, weil sie drinnen und vermittels Eindrücken und Gestalten erkennt, was sie erkennt.*

Im Timaioskommentar werden göttliche und dämonische Seelen häufig nebeneinander erwähnt (vgl. etwa *in Tim.* 2, 141, 11; 2, 228, 14; 3, 254, 5; 3, 255, 31; zur Erkenntnis der ‚dämonischen' Seele vgl. auch insbesondere 1, 245, 6ff. und 3, 269, 10ff. Diehl). Vom Verhältnis göttlicher und dämonischer Seelen zueinander und zum νοῦς spricht *Th.Pl.* 1, 115, 14ff. Saffrey/Westerink:

> …ὅτι θεὸς ὁ μέν ἐστιν ἁπλῶς θεός, ὁ δὲ καθ' ἕνωσιν, ὁ δὲ κατὰ μέθεξιν, ὁ δὲ κατὰ συναφήν, ὁ δὲ καθ' ὁμοίωσιν· τῶν μὲν γὰρ ὑπερουσίων ἕκαστος πρώτως θεός, τῶν δὲ νοερῶν ἕκαστος καθ' ἕνωσιν, τῶν δὲ αὖ ψυχῶν ἑκάστη τῶν θείων κατὰ μέθεξιν, δαίμονες δὲ οἱ θεῖοι κατὰ τὴν πρὸς ἐκείνους συναφὴν θεοί, ψυχαὶ δὲ ἀνδρῶν δι' ὁμοιότητος τῆς προσηγορίας ταύτης μεταλαγχάνουσιν. ἕκαστον δὲ τούτων, ὥσπερ εἴρηται, θεῖον μᾶλλόν ἐστιν ἢ θεός…
>
> *…denn Gott ist einmal der Gott schlechthin, dann der gemäß der Einung, dann der gemäß der Teilhabe, dann der gemäß der Berührung, dann der gemäß der Verähnlichung. Unter den Überseienden ist ein jeder ursprünglich Gott, unter den Geistigen ein jeder gemäß der Einung, unter den Seelen eine jede der göttlichen gemäß der Teilhabe, die Daimones, die Götter sind, sind gemäß des Berührens von jenen Götter, die Seelen der Menschen erhalten diese Benennung durch Ähnlichkeit. Ein jedes von diesen aber ist, wie gesagt, eher göttlich als ein Gott…*

In Tim. (ad 41c) 3, 157, 27ff. Diehl wird dann die φαντασία, wiederum als νοῦς παθητικός bezeichnet[72], der Gruppe der ἄλογοι δαίμονες zugeschrieben[73]. Dies ist mit der Einteilung der verschiedenen Arten der

---

[72] Zum νοῦς παθητικός bei Proklos vgl. ferner *in Remp.* 2, 107, 26ff. Kroll: τὸ μὲν γὰρ μυθῶδες πᾶν ὅσον πέπλασται μόνον τοῖς κατὰ μόνην τὴν φαντασίαν ζῶσίν ἐστιν οἰκεῖον καὶ ὧν ἐστιν τὸ ὅλον ὁ παθητικὸς νοῦς, τὸ δὲ φανὸν τῆς ἐπιστήμης καὶ αὐτοφανὲς τῆς νοερᾶς γνώσεως τοῖς ἱδρύσασιν ἐν νοήσεσιν καθαραῖς τὴν ἑαυτῶν ὅλην ἐνέργειαν…; auch *in Alc.* 245, 15ff.

[73] …εἴπερ γάρ εἰσιν ἄλογοι δαίμονες, ὡς οἱ θεουργοὶ λέγουσι, πόθεν ὑπέστησαν; εἰ μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν νέων θεῶν, ζητητέον, πῶς εἰσιν ἀθάνατοι (θνητῶν γὰρ οὗτοι πατέρες), εἰ δὲ ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ, πῶς ἄλογοι (μετὰ νοῦ γὰρ ἐκεῖνος πάντως ἐστὶ πατήρ). λύσις οὖν ταύτης τῆς ζητήσεως, ὅτι καὶ ἀπὸ τῶν νέων ὑφίστανται θεῶν καὶ οὐ διὰ τοῦτο θνητοί, ὅπου γε καὶ νέους ἄλλους γεννῶσιν ἄλλοι, τάχα καὶ τῶν γεννωμένων διὰ τοῦτο δαιμόνων κληθέντων, ἵν' ἔχωμεν, ὅτι καὶ ὡς ἀληθῶς δαίμονες ἀπὸ τῶν αὐτῶν ὑπέστησαν. ἀλλὰ μὴν καὶ ἀπὸ τοῦ ἑνὸς δημιουργοῦ προῆλθον· πάντων γὰρ ἀθανάτων ἐκεῖνος αἴτιος, ὡς αὐτός φησιν ὁ Τίμαιος. εἰ δὲ νοῦ πᾶσι μεταδίδωσιν ὁ

νόησις in der oben zitierten Stelle aus dem Timaioskommentar exakt kompatibel, doch 128a fügt sich nicht nahtlos in das in *Tim.* 1, 243, 26ff. Diehl ausgebreitete Schema. Dort wird in Punkt 5 und 6 νόησις der ψυχή von der φανταστικὴ γνῶσις unterschieden; die λογικὴ ψυχὴ besitzt eine μεταβατικὴ νόησις, aber φαντασία gehört nicht zur λογικὴ ψυχή, sie ist nach 3, 157, 27ff. ἄλογος; sie wird als νοῦς παθητικός bezeichnet.

128a spricht von der μνήμη der ψυχή und nennt diese νοῦς παθητικός. Dieser wird dann – analog zur Funktion der Seele überhaupt – eine vermittelnde Stellung zwischen νοῦς und αἰσθητὰ zugeschrieben. Wenn sie nun gerade in diesem Zusammenhang νοῦς παθητικός genannt wird, so wird dies im folgenden mit der wechselseitigen Wirkung der μνῆμαι begründet.

Die Aussagen von 128a über ζωή, αἴσθησις, μνήμη müssen im Zusammenhang mit *In Remp.* 1, 233, 5ff. Kroll gelesen werden, wo auch das Verhältnis μνήμη – φαντασία klar wird:

> τὸ δὲ αὖ φανταστικὸν ζητητέον, εἰ ταὐτὸν τῷ αἰσθητικῷ πάντως θετέον· ἔξω μὲν γὰρ ἐνεργοῦν, ὡς ἂν δόξειεν, ἐστὶν αἰσθητικόν, κατέχον δὲ ὧν εἶδεν ἢ ἤκουσεν ἢ ἄλλην τινὰ αἴσθησιν ἔλαβεν τοὺς τύπους μνημονευτικόν. τοῦτο δὴ τὸ φανταστικόν. οὐ μὴν ἀλλ' ὅ γε ἐν τῷ Φιλήβῳ Σωκράτης τὸν ζῳγράφον ἐν ἡμῖν ἕτερον λέγων εἶναι τοῦ γραμματέως τοῦ διὰ τῶν αἰσθήσεων γράφοντος ἐν τῇ ψυχῇ μιμήματα τῶν παθημάτων, ὧν αἱ αἰσθήσεις ἀπαγγέλλουσιν, οὐκέτι τοῦτον ἐνεργοῦντα μετὰ τῆς αἰσθήσεως, ἀλλ' αὐτὸν καθ' αὑτὸν ἀνακινοῦντα τοὺς ἀπ' ἐκείνων τύπους ἐνδείκνυται τὸν ζῳγράφον κατὰ τὸ φανταστικὸν τάττων, τὸν δὲ γραμματιστὴν κατὰ τὴν κοινὴν αἴσθησιν, ἕτερα εἶναι ταῦτα κατ' οὐσίαν ἀλλήλων. ἐπεὶ καὶ τὸ ἐν Θεαιτήτῳ κήρινον ἐκμαγεῖον σαφῶς διίστησι τῆς αἰσθήσεως, ἐν ᾧ τὰς σφραγῖδας ἀπομάττεσθαι τῶν αἰσθητῶν. εἴτε δὲ κατ' οὐσίαν διέστηκεν ταῦτα ἀλλήλων, εἴτε ἕν ἐστιν καὶ πολλὰ τοῦτο τῆς φύσεως, ἐκεῖνο φανερόν, ὅτι τὸ μνημονεῦον καὶ τὸ αἰσθανόμενον ἕτερον, κἂν περὶ μίαν οὐσίαν ἡ τούτων ὑπόστασις διαιρῆται, τῆς μιᾶς πλῆθος οὐσιῶδες ἐχούσης, καὶ ὡς τὸ μνημονευτικὸν ἐγγυτέρω λόγου μᾶλλον ἢ τὸ αἰσθητικόν· δέχεται γὰρ καὶ τοὺς ἀπ' ἐκείνου τύπους, ὥσπερ ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως.
>
> *Es muß nun hinwiederum das Vorstellungshafte untersucht werden, ob es gänzlich als dasselbe mit dem Sinnlichen angesetzt werden muß. Denn als etwas, was außen*

εἷς δημιουργός, ἔστι τι καὶ ἐν ἐκείνοις ἴχνος τῆς νοερᾶς ἰδιότητος ἔσχατον, καθόσον εἰσὶν εὐφάνταστοι (τοῦτο γάρ ἐστιν ἀπήχημα τοῦ νοῦ τελευταῖον, καὶ νοῦς διὰ τοῦτο παθητικὸς ἡ φαντασία λέγεται καὶ ὑπ' ἄλλων οὐ κακῶς λέγοντων), ὥστε καὶ οἱ ἡμιθνῆται τῶν ἰδίως καλουμένων δαιμόνων.

> *wirkt. wie es wohl scheint, ist es sinnlich, als etwas, das die Eindrücke dessen, was es sah, hörte oder wovon es eine andere Sinneswahrnehmung empfangen hat, behält, ist es erinnerungshaft. Dies nun ist das Vorstellungshafte. Ebenso nennt Sokrates im ‚Philebos' (*39 B 3ff.*) den Maler in uns einen anderen als den Schreiber, der vermittels der Wahrnehmung in der Seele die Kopien der Empfindungen schreibt, welche die Wahrnehmungen melden, (Kopien), welche dies nicht mehr vermittels der Wahrnehmung bewirken, sondern auf sich selbst gestellt die von jenen (herrührenden) Eindrücke erregen, und er zeigt so, indem er den Maler dem Vorstellungshaften zuordnet, den Schreiber aber der gemeinsamen Wahrnehmung, daß diese dem Wesen nach von einander verschiedene Dinge sind. Denn auch im ‚Theaitet' (*191 C 8ff.*) unterscheidet er den Wachsabdruck, in dem die Siegel der wahrnehmbaren Dinge abgedrückt würden, klar von der Wahrnehmung. Mag dies nun dem Wesen nach voneinander verschieden sein, mag diese Art Ding eines und vieles sein, jenes ist klar, daß das Erinnernde und Wahrnehmende verschieden sind, auch wenn sich ihre Subsistenz an derselben Substanz teilt, da diese eine (Substanz) eine wesenhafte Vielheit besitzt und daß das Erinnernde dem* Logos *näher ist als das Sinnliche. Denn es empfängt die Eindrücke von jenem, wie von der Wahrnehmung.*

Dies scheint darauf zu weisen, daß die μνήμη, die sich der φαντασία bedient, wiederum eine Mittelstellung zwischen λόγος und αἴσθησις einnimmt. So paßt es – grob genommen – durchaus in dieses Schema, wenn ihr in 128a eine Mittelstellung zwischen νοῦς und αἴσθησις zugesprochen wird. Differenzen in der Schematisierung der Wirklichkeit zwischen einer einfacheren in der *Elementatio* und einer komplexeren in der *Theologia Platonica* gibt es auch sonst[74]. Wenn einmal die μήμη, ein andermal die φαντασία als νοῦς παθητικός bezeichnet werden, so stört auch dies nicht, zumal wenn man bedenkt, daß Proklos zur φαντασία sagt, man spreche von ihr οὐ κακῶς als νοῦς παθητικός. So gibt es keine inhaltlichen Widersprüche zu Proklos' Denken, die gegen die Echtheit von 128a sprächen.

Nun ist es, wie gesagt, freilich doch erstaunlich, daß wir nur in der georgischen Übersetzung eine Proposition finden, die nicht nur auch dort wohl verstellt ist, sondern überhaupt ein sonst in der *Elementatio* nicht berührtes Thema einführt, und daß so nur in einer allein in der georgischen Übersetzung bezeugten Proposition eine Lehre von der μνήμη finden ist, die in dieser Form sonst überhaupt nicht bezeugt ist und ein anderswo aufgefaltetes Schema der Erkenntnis ergänzt. Die Verbindung von mangelhafter Überlieferung mit inhaltlichen Auffälligkeiten spricht letztendlich doch dafür, daß 128a in irgendeiner Weise ein Nachtrag ist, der seinen Weg nicht in die gesamte Überlieferung gefunden

[74] S. Dodds xvi, 282ff.

hat. Derartige Nachträge könnten freilich u.U. sogar von Proklos selbst stammen, der seine Werke nachweislich nach Veröffentlichung noch revidierte[75]. Doch spricht die Tatsache, daß dieser Zusatz offenbar – trotz der allgemeinen Tendenz der Überlieferung zur Vollständigkeit[76] – im überwiegenden Teil der Überlieferung nicht aufgenommen wurde und so nicht seinen Weg in die Textvulgata gefunden hat, doch eher gegen seine Authentizität.

Festzuhalten bleibt jedenfalls Folgendes: das Fehlen von 128a in der griechischen Vulgata einerseits und dasjenige von 149 andererseits bei Petrizi zeigt, daß wir in der Überlieferung der *Elementatio* mit Unterschieden in der Vollständigkeit des Textes rechnen müssen, die kaum alle auf Textausfall zurückzuführen sein dürften. Hält man zumindest eine der beiden Propositionen für einen späteren Zusatz, so gibt man zu, daß unser Text der *Elementatio* größeren Textentstellungen durch Interpolation ausgesetzt war und daß diese sich noch im unterschiedlichen Textumfang der Vulgata und von Petrizis Übersetzung spiegeln.

1.4. *Vorbemerkung zum Überlieferungswert der georgischen und der arabischen Übersetzung und den Aufgaben zukünftiger Forschungen*

Was sich bei Proposition 128a und 149 im großen zeigt, wird sich im folgenden auf Schritt und Tritt in der Untersuchung des Textes einzelner Propositionen zeigen. Der Proklostext war, wie wir sehen werden, zu allen Zeiten paraphrasierenden Überformungen ausgesetzt. Petrizis Quelle bot dabei keineswegs durchweg einen reineren Text, im Gegenteil, aufs Ganze gesehen, war Petrizis Text durchaus nicht besser, ja vielmehr schlechter als unsere griechische Überlieferung[77].

Freilich ist, recht besehen, für die Beurteilung der Überlieferung gerade die Tatsache so aufschlußreich, daß die paraphrasierende Überformung keineswegs einseitig einer Quelle zuzuschreiben ist. Sie liegt manchmal bei Petrizis Text, manchmal in unserer griechischen Überlieferung, manchmal kommt es zu Überschneidungen mit der arabischen Überlieferung[78]. Nicht einmal diese, der älteste Überlieferungsträger, ist von Interpolation frei, sie ist auch teilweise gegen die

[75] S. unten S. 133.
[76] S. unten S. 134, 142.
[77] S. unten S. 141f.
[78] S. unten S. 136.

spätere Vulgata korrupt. Sie ist allerdings m.E. in der Tat weniger durch Zusätze entstellt als die Vulgata und Petrizi[79]. Diese Beurteilung der arabischen Übersetzung kann sich selbstverständlich nur aus der unten geleisteten Detailanalyse ergeben und wird so im folgenden im einzelnen begründet. Da jedoch diese Bewertung von grundlegender Wichtigkeit ist und zugleich gewiß auf Widerspruch stoßen wird, will ich hier doch von vornherein auf folgende Tatsachen und grundsätzliche methodische Erwägungen hinweisen.

Da es Überschneidungen in Textauslassungen der arabischen Übersetzung mit Petrizi, ja sogar mit einzelnen griechischen Überlieferungsträgern gibt[80], kann der oft kürzere Text der arabischen Übersetzung nicht pauschal auf das Konto des Übersetzers gehen. Zuweilen mag dies durchaus der Fall sein, jedoch ist in jedem einzelnen Falle zu prüfen, ob der kürzere oder der längere Text den Vorzug verdient. Dies ist angesichts der freien Übersetzung des Arabers oft schwer zu entscheiden, doch läßt sich oft doch noch das griechische Original unter der Überformung durch die Übersetzung herausschälen. Über die Qualität des in der arabischen Übersetzung greifbaren griechischen Originals mag man geteilter Meinung sein, jedoch den Zeugniswert der arabischen Übersetzung überall dort, wo sie kürzer ist, pauschal in Abrede zu stellen, widerspricht der Evidenz.

Abgesehen nun von dem Gewinn für den Proklostext ist der Vergleich der griechischen handschriftlichen Überlieferung der *Elementatio* mit den drei älteren Übersetzungen, der arabischen, derjenigen Petrizis und derjenigen Moerbekes ein Lehrstück in dokumentarischer Evidenz für das Überlieferungsschicksal antiker Prosatexte. Obwohl der Doyen der modernen Interpolationsforschung, G. Jachmann, bereits darauf hingewiesen hat[81], daß Prosatexte in derselben Weise wie Dichtertexte durch Interpolation entstellt wurden, ja im Grunde genommen sogar mehr als die durch das Metrum geschützten Dichtertexte davon betroffen

---

[79] S. unten S. 134, 142.

[80] S. unten S. 136ff.

[81] S. Jachmann 1982, 542ff., sowie seine Abhandlungen zum Platontext (‚Der Platontext', *Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, Phil.-Hist. Klasse 1941, Nr. 11, 225–389) in Jachmann 1982, 581ff. und zum Caesartext (‚Caesartext und Caesarinterpolation', *RhM* 89 [1940] 161–188; ‚Pars gleich causa *WS* [1942] 71–78; ‚Gefälschte Daten', *Klio* 35 [1942] 60–88) in Jachmann 1981, 197ff., 225ff., 233ff.; methodisch wichtig auch Jachmann 1981, 437; ferner Günther 1996a, 93 mit Anm. 274, vgl. auch Wilson, *Révue d'histoire des textes* 17(1987), 1ff.

waren, wurde Interpolationsforschung bis heute eher an Dichtertexten betrieben[82].

Nun ist es in Prosatexten ohne äußere Evidenz auch durchaus schwieriger, Interpolationen dingfest zu machen, gerade deswegen, weil dem Interpolator sein Handwerk so viel leichter fällt. Die arabische und die georgische Übersetzung der *Elementatio* bietet für diesen Text ein Zeugnis, daß – trotz der zeitlichen Entfernung – vielleicht demjenigen der ältesten Platonpapyri für den Platontext (*mutatis mutandis* auch der ptolemäischen Homerpapyri) vergleichbar ist: diese Übersetzungen führen uns in die Phase vor der Entstehung der Textvulgata. Wenn ich dabei mit dieser Evidenz ähnlich wie Jachmann mit derjenigen bei Homer und Platon umgehe, so bin ich mir bewußt, daß Jachmanns bekannte Abhandlungen zum Platon- und zum Homertext[83] zunächst zumeist auf entschiedenen Widerspruch gestoßen sind. Ich halte seine Thesen dennoch für richtig, und was Homer (und die griechischen Dichtertexte überhaupt) anbelangt, haben neuere Untersuchungen der Papyrusevidenz sie auch entschieden untermauert[84].

Daß jedenfalls Proklos' *Elementatio* von Interpolation nicht frei ist, hat bereits Dodds in seiner grundlegenden Ausgabe bemerkt[85]. Das Maß an Interpolation, das sich freilich – jedenfalls m. E. – bei Vergleich mit der arabischen und georgischen Übersetzung herausstellen wird[86], geht weit über das hinaus, was wir ohne diese äußere Evidenz vermuten würden, geschweige denn nachweisen könnten. Dabei ist das hohe Maß willkürlicher Entstellung des Textes bei einem handbuchartigen Kompendium wie Proklos' *Elementatio* keineswegs erstaunlich. Der zuweilen geradezu pedantische Charakter der Argumentation entspricht dem Charakter der *Elementatio* als eines ‚Schulbuches'; ein guter Teil der Umformung des Textes dürfte, wie sich zeigen wird, aus dem Umgang mit ihm im Schulbetrieb im weitesten Sinne hervorgegangen sein[87]. Da diese

---

[82] Vgl. dazu auch Günther, ‚Einige Probleme in Plotins Enneade VI 9', *Eikasmos* 7 (1996), 183–205; wo ich das Problem im Plotintext erörtert habe.

[83] ‚Vom frühalexandrinischen Homertext', *Nachr. Akad. Göttingen, Phil.-hist. Klasse* 1949, Nr. 7, 167–224 = 826ff. in: Jachmann 1982.

[84] S. S. 135.

[85] Eine bereits von Dodds bemerkte und durch **A** bestätigte Interpolation wird unten S. 47f. besprochen.

[86] Moerbekes deutlich spätere Übersetzung trägt wenig zur Textkonstitution bei und gibt für die Frage der Interpolation so gut wie nichts her; zu ihrem Zeugniswert vgl. Dodds xliif.; Boese 1985, 35ff., 44ff. (Konjekturen Moerbekes); Boese 1987, XXVIIff.

[87] S. dazu unten S. 133.

frühe Überformung weitgehend durchaus den Intentionen des Buches entsprach, ist sie noch schwerer vom Echten abzugrenzen. Wir können froh sein, daß wir gerade für einen solchen Text eine Kontrolle durch dokumentarische Evidenz besitzen, die es uns erlaubt einen Text herzustellen, der dieses Werk in einem neuen Licht erscheinen läßt[88].

Die im folgenden vorgelegte Untersuchung ist nun freilich eine vorläufige. Ich beschränke mich auf eine Analyse der Propositionen, für die neben Petrizi und Moerbeke auch die arabische Übersetzung vorliegt. Eine vollständige Untersuchung des gesamten Proklostextes setzt zunächst eine Neuausgabe des Petrizitextes voraus, da Kauchtschischvilis Ausgabe, wie der Herausgeber selbst zugibt, auf unzureichenden Quellen beruht: die früheste Handschrift aus dem 13. Jh. (Tbilisi, Staatliches Handschrifteninstitut H–1337; zwei Abbildungen in Melikishvili S. LXXVI und 2) war Kauchtschischvili nicht zugänglich. Zudem ist sein Apparat, selbst was die herangezogenen Handschriften anbelangt, in der gebotenen Form unbefriedigend, manchmal kaum recht verständlich. Eine Neuausgabe auf der Basis der maßgeblichen Petrizihandschrift wird inzwischen von D. Melikishvili vorbereitet. Erst aufgrund dieser Ausgabe wird es dann auch möglich sein, die Zuverlässigkeit der Überlieferung des Petrizitextes selbst endgültig zu beurteilen. Man wird hoffen müssen, daß eine derartige zuverlässige Ausgabe in absehbarer Zeit vorgelegt wird.

Vorläufig sieht es so aus, daß der Text recht zuverlässig überliefert ist[89], was angesichts der großen zeitlichen Nähe der frühesten Petrizihandschrift zum Autor nicht verwundern wird. Insbesondere dürfte Petrizis Übersetzung kaum interpolierten Zusätzen ausgesetzt gewesen sein; dies wäre nicht nur eine grundsätzlich unplausible Entstellung eines derartigen Textes, sie ist auch aufgrund der Tatsache unwahrscheinlich, daß Petrizi mit seiner Beschäftigung mit Proklos und seiner außerordentlich idiosynkratischen, höchst komplizierten Sprache relativ isoliert dasteht; es wird somit kaum eine nennenswerte Anzahl von Personen gegeben haben, die sich willkürliche Eingriffe in seinen Text zugetraut haben dürften. Ich setze deshalb Zusätze des Petrizitextes gegenüber der griechischen Überlieferung grundsätzlich auf das Konto seiner Vorlage (von Petrizi selbst stammen sie gewiß nicht, das entspricht nicht seinem

[88] S. dazu unten S. 144ff.
[89] Eine mögliche Korruptel im Petrizitext wird unten S. 90.

Übersetzungsstil[90]). Jedenfalls scheint es mir angesichts des gegenwärtigen Forschungsstandes und auch angesichts der Tatsache, daß bei der gegenwärtigen Lage des Landes die Forschung in Georgien nur äußerst langsam vorangeht, geboten, selbst auf einer mangelhaften Textgrundlage eine erste Untersuchung der wichtigsten Evidenz vorzulegen, um einen Grund zu weiterer Arbeit zu legen, die ohnehin nur über einen längeren Zeitraum zu leisten ist.

Abgesehen von der genaueren Klärung der angedeuteten Einzelfragen[91] muß auf der Grundlage der zu erwartenden Neuausgabe der Text von Petrizis Übersetzung und Kommentar in eine einem weiteren Leserkreis zugängliche Sprache übersetzt werden[92]. Aufgrund der Schwierigkeit von Petrizis eigenwillig kreativer Sprache mit ihrem Streben nach größtmöglicher Texttreue und philosophischer Präzision gegenüber dem griechischen Original[93] ist diese Arbeit mit großen Schwierigkeiten verbunden. Sie ist freilich ein dringendes Desiderat der Forschung, gerade auch deswegen, weil Petrizi, wie bereits angedeutet[94], natürlich nicht nur für die Herstellung des Proklostextes relevant ist. Im Gegenteil, dies ist eben nur ein kleiner Teilaspekt des Interesses, das Petrizis Beschäftigung mit Proklos für uns hat. Petrizi verdient vor allem als Übersetzer und Kommentator in seinem eigenen Recht gewürdigt zu werden.

Was nun den griechischen Text der *Elementatio* anbelangt, so wird er, sobald einmal die volle Evidenz der Petriziübersetzung vorliegt, doch entschieden anders, jedenfalls unsicherer aussehen. Die Tatsache, daß all dies nur in langfristiger Arbeit geleistet werden kann, und die Verwertung dieser Evidenz für das beträchtliche Textcorpus der *Elementatio*, wie die vorliegende Untersuchung zeigen wird, mit großen Unsicherheiten behaftet ist, rechtfertigt, denke ich, zur genüge die folgende vorbereitende Untersuchung – auch eine solche auf der Basis einer unzureichenden handschriftlichen Evidenz. Durch die Beschränkung auf das geringe Textcorpus, wo zusätzlich die arabische Übersetzung zur Hand ist, kann sie eine methodische Grundlage für weitere Untersuchungen bieten. Die Aufarbeitung der gesamten Evidenz dürfte aufgrund der

---

[90] S. oben s. 6ff. und unten S. 115ff.

[91] Auch was die arabische Tradition anbelangt, bleibt noch manches zu tun, was der Textkonstitution des Griechischen zugute kommen könnte; s. oben S. 4ff.

[92] Eine englische Übersetzung wird von Dr. Levan Gigineishvili vorbereitet.

[93] S. oben S. 6ff.

[94] S. oben S. 3.

Schwierigkeiten, denen man auf Schritt und Tritt begegnet höchst zeitaufwendig sein. So verbinde ich mit der vorliegenden Arbeit vor allem die Hoffnung, durch diesen kleinen Einblick in die Bedeutung einer georgischen Übersetzung aus dem Griechischen die Kenntnis und das Interesse an den immer noch weitgehend unbekannten und unerforschten georgischen Übersetzungen und derjenigen Petrizis insbesondere zu fördern.

KAPITEL 2

DER TEXT EINIGE PROPOSITIONEN DER *ELEMENTATIO* IM LICHT DER ÄLTEREN ÜBERSETZUNGEN

2.1. *Vorbemerkung*

Im folgenden behandle ich der Reihe nach die in allen Übersetzungen – d.h. auch der arabischen – enthaltenen zwanzig Propositionen. Der Analyse vorangestellt wird meine – provisorische – Herstellung des griechischen Textes mit Übersetzung und einem für die griechische Überlieferung aus Dodds Ausgabe, für die arabische Übersetzung bzw. diejenige Moerbekes aus den Ausgaben von Endress und Boese gewonnenen Apparat. Einige Propositionen werden der Bequemlichkeit halber in einzelne Abschnitte untergliedert besprochen. Diejenigen Textstücke, zu denen im Apparat Varianten zitiert werden, sind in der Regel durch Unterstreichung gekennzeichnet.

Die hier vorgelegte Evidenz wird durch vier Appendices ergänzt: In einer ersten Appendix gebe ich zur Kontrolle den Text von Petrizis Übersetzung mit einer möglichst wörtlicher deutscher Übersetzung und einer Rekonstruktion seiner griechischen Textvorlage (in spitzen Klammern). So bekommt der Leser zugleich einen guten Eindruck von der Qualität des Petrizi vorliegenden griechischen Textes. Der Übersichtlichkeit halber gebe ich selbst an unsicheren Stellen nur *einen* plausiblen Text, ohne ihn durch Alternativen oder Fragezeichen zu belasten, da dies im Apparat zu den einzelnen Propositionen nachlesbar und in der Diskussion der Textkonstitution überprüfbar ist. In der zweiten Appendix gebe ich die nur bei Petrizi überlieferte Proposition 128a mit Übersetzung und Rekonstruktion der griechischen Vorlage, die in Fußnoten kurz begründet wird, wo besonderer Erklärungsbedarf besteht.

Da ich die arabische Sprache nicht beherrsche, beruht meine Rekonstruktion des griechischen Originals der arabischen Übersetzung (**A**) allein auf Endress' Übersetzung und Rekonstruktion in seinem Apparat. Freilich ist Endress' Darstellung so umfassend und tadellos, daß man ohne Bedenken auf ihr aufbauen kann, zumal die freie Übersetzungsmethode des Arabers ohnehin nur Rückschlüsse auf gröbere Textabweichungen zuläßt. Hier mag man sich allenfalls in der

Beurteilung dieser Abweichungen uneinig sein; dies kann jedoch ohne weiteres auf der soliden Basis von Endress erfolgen. Es schien mir zu Bequemlichkeit des Lesers – angesichts der höchst komplexen Evidenz – sinnvoll, Endress' Übersetzung der arabischen Version in Appendix III unverändert abtzdrucken, um eine bequeme Kontrolle meiner Angaben im Apparat zu ermöglichen.

Im den folgenden Apparaten zu den einzelnen griechischen Textperikopen werden folgende Siglen verwendet[1]:

A[2] = interpretatio Araba saec. IX
G = interpretatio Iberica a Ioanni Petrizio saec. XII confecta
W = interpretatio Latina a G. de Morbecca anno 1268 confecta
X = fons codicum Graecorum
  N = fons codicum BCD[3]
  y = fons codicum M et **π**
  π = fons codicum PQ
B = Vat. gr. 237 saec. XIV
C = Vat. gr. 626 saec. XIV in.
D = Ambr. 648 et 737, codex miscellaneus saec. XIV ex. et XV
M = Marc. gr. 678 saec. XIV in.
P = Par. gr. 2423 saec. XIII
Q = Marc. gr. 318 saec. XIV
raro citantur (codices cum M cognati):
O = Laud gr. 18 anno 1358 a Steliano Chumno scriptus (nonnumquam cum **N** contaminatus)
Arg. = codex Argentoratensis hodie deperditus

---

[1] Zur Beschreibung der Handschriften s. neben Dodds xxxiiiff. gegebenenfalls auch die einschlägigen neueren Kataloge sowie Günther 1999, 46f. mit den in den Anm. genannten Werken.

[2] Ebenso wie im Falle von **G** unterscheide ich im Apparat nicht von vornherein kategorisch, ob eine Abweichung von der griechischen Überlieferung mit einiger Wahrscheinlichkeit auf eine andere Textgrundlage zurückgeht oder dem Übersetzer zuzuschreiben sein mag, wie Endress dies in seiner Ausgabe tut. Endress' Ansichten, die auf großer Kompetenz nicht nur im Arabischen, sondern auch im Bereich der griechischen Überlieferung beruhen, sind stets wohlbegründet und bilden den Ausgangspunkt meiner Entscheidungen. Doch muß im einzelnen vieles unsicher bleiben, und so werden diese Fragen eher im Text diskutiert. Im Apparat gebe ich unter **A** einfach alle Lesungen der Übersetzung ins Griechische rückübersetzt, die jedenfalls eine gewisse Chance haben, auf der griechischen Textgrundlage des Übersetzers zu beruhen, und notiere nur in den seltensten Fällen, wo es sich nur um eine Paraphrase handelt.

[3] Einige über Dodds hinausgehende Information zu den Handschriften dieser Gruppe bietet auch Angelou XXXIXff.; zum Stemma XLVIIIff.

Nun muß ich allerdings der im folgenden abgedruckten Textgestaltung der einzelnen Perikopen die Bemerkung vorausschicken, daß diese selbstverständlich nicht als Specimen einer Ausgabe zu verstehen ist. Daß eine Neuausgabe, die Petrizis Übersetzung umfassend mitberücksicht, nur in längerer Arbeit und unter großen Schwierigkeiten erarbeitet werden könnte und somit die vorliegende Untersuchung nichts anderes als ein Anstoß zur Überlegung und weiterer Forschung sein will, wurde bereits gesagt. Da nun das Material ohnehin nur unter äußersten Schwierigkeiten in einer einigermaßen übersichtlichen Form zu präsentieren ist, gebe ich im folgenden alle meine, wenn auch noch so hypothetischen oder unsicheren Konjekturen im Text. Selbstverständlich hätte nur ein Bruchteil davon, d.h. nur die durch eindeutige dokumentarische Evidenz gestützten, Anspruch in den Text einer Ausgabe übernommen zu werden. Die Mehrzahl der im folgenden diskutierten Vorschläge hätte eher im kritischen Apparat ihren Platz und darf teilweise nur diagnostischen Wert beanspruchen. Dies im Text hervorzuheben, dürfte kaum sinnvoll sein, zumal man die Beurteilung des Wertes eigener Konjekturen besser anderen überläßt. Jedenfalls klären die hier vorgeschlagenen Herstellungen kaum etwas definitiv; sie zeigen viel eher, wie prekär und unsicher der Text der *Elementatio* ist.

Zudem habe ich mich – wiederum der Übersichtlichkeit halber – an die Reihenfolge der Propositionen im Text gehalten und nicht diejenigen an den Anfang gestellt, wo die Sachlage aufgrund der Evidenz von **A** und **G** besonders leicht zu beurteilen oder besonders bezeichnend ist. So ist insbesondere die erste Proposition an sich nicht besonders gut geeignet, in die Problematik hineinzuführen. Wenn hier aufgrund äußerst schmaler dokumentarischer Evidenz überhaupt Tilgungen vorgenommen werden dürfen, so rechtfertigen sie sich erst aus dem Gesamtbild der Überlieferung, wie es sich im folgenden ergibt, und sie gehören gewiß zu den am wenigsten abgesicherten. Ein zuverlässiges Bild der Überlieferung kann der Leser erst aus der Durcharbeitung des gesamten Textbefundes gewinnen, der im Schlußkapitel (4) umfassend gewürdigt wird. Vielleicht ist jedoch noch einmal folgende methodische Vorbemerkung angebracht, um die im folgenden gewählte Vorgehensweise durchsichtiger zu machen, auch wenn dabei manches im vorigen Angedeutete wiederholt werden muß.

Ich gehe davon aus, daß **G**, wie bereits gesagt, eine weitgehend wörtliche, ja geradezu ins Griechische rückübersetzbare Übertragung bietet. Dies mag der Leser in der Appendix bequem nachprüfen (Petrizis Übersetzungstechnik wurde zudem oben bereits kurz illustriert und

unten in Kapitel 3 unter Verwendung der Ergebinsse der Einzelanalyse weiter erörtert). Die beträchtlichen Übereinstimmungen zwischen **A** und **G**, gerade auch hinsichtlich eines kürzeren Textes, weisen eindeutig daraufhin, daß hinter **A** und **G** im allgemeinen eine andere griechische Überlieferung als die in **X** greifbare liegt. **A** scheint zwar aufgrund seines freien, zum Teil geradezu paraphrasierenden Übersetzungsstils ein unsicherer Zeuge. Die Übereinstimmungen mit **G** erweisen jedoch den Überlieferungswert von **A**. Zumindest in diesen Fällen ist Kürzung bzw. Manipulation des Textes durch den arabischen Übersetzer ausgeschlossen. Hat **A** jedoch nachweislich unabhängigen Überlieferungswert, so darf sein Text überall Aufmerksamkeit und gründliche Nachprüfung beanspruchen, und es geht nicht an, den Text von **A** nur deswegen, weil er an manchen Stellen bewußte Eingriffe des Übersetzers verrät, pauschal zu verwerfen.

Es wird sich zwar zeigen, daß die Überlieferung in **A** und **G** – wie auch kaum anders zu erwarten – insgesamt eher schlechter ist als die griechische Vulgata in **X**. Dennoch führt sie uns in eine deutlich ältere Überlieferungsphase als **X** und bietet an vielen Stellen einen eindeutig besseren, insbesondere einen von Interpolationen freieren Text. Dabei möchte ich zuletzt noch einmal emphatisch an das bewährte, aber immer noch nicht genügend ins allgemeine Bewußtsein gedrungene methodische Prinzip erinnern, daß angesichts der bekannten Tendenz der Überlieferung zur Vollständigkeit, ein kürzerer Text, sofern er auf dokumentarischer Evidenz beruht, wenn dem nicht andere Gründe entgegenstehen, zunächst einmal den Vorzug gegenüber dem längeren verdient[4].

Ich gehe somit von folgenden fünf methodischen, wie ich glaube, recht zuverlässig absicherbaren Voraussetzungen aus: 1) Petrizis Übersetzung ist – bei allen Unsicherheiten im einzelnen – insgesamt wortgetreu genug, zumeist eine ziemlich genaue Rekonstruktion seiner griechischen Vorlage zuzulassen. 2) Die arabische Übersetzung läßt trotz des paraphrasierenden Übersetzungsstil in vielen Fällen mit – je nachdem, ob dies durch zusätzliche Evidenz unterstützt wird – mehr oder minder großer Wahrscheinlichkeit auf einen kürzeren Text ihrer griechischen Vorlage schließen. Daraus ergibt sich 3): Es ist zunächst in jedem Einzelfalle gesondert abzuwägen, ob die Textgestalt in **A**, **G** oder **X** den Vorzug verdient. D.h. ich behaupte nicht, daß ein kürzerer Text pauschal

[4] S. oben s. 25.

den Vorzug verdient; ich gehe jedoch 4) davon aus, daß *ceteris paribus* ein kürzerer Text aus allgemeinen textgeschichtlichen Erwägungen heraus eher genuin ist als der längere. D.h. auch: ich behaupte nicht, daß die Überlieferung in **A** oder **G** aufgrund ihres höheren Alters besser sei als die in **X**, eher im Gegenteil. 5) bieten uns freilich **A** und **G** einen wertvollen Einblick in eine der Vulgata vorausliegende Textgestalt, die ernstgenommen werden muß. Der unbezweifelbare Zeugniswert von **A** und **G** verbietet es, den Vulgattext ungeprüft hinzunehmen, nur deshalb, weil er an sich nicht anstößig wäre, falls **A** oder **G** einen aus inhaltlichen oder überlieferungsgeschichtlichen Gründen pausibleren Text bieten.

2.2. *Zur Textkonstitution der Propositionen 1, 2, 3, 5, 15, 16, 17, 21, 54, 62, 72, 73, 74, 76, 78, 79, 80, 86, 91, 167*

1[5]

Πᾶν πλῆθος μετέχει πῃ τοῦ ἑνός.

εἰ γὰρ[1] μηδαμῇ[1] μετέχοι, οὔτε τὸ ὅλον ἓν ἔσται οὔθ' ἕκαστον τῶν πολλῶν ἐξ ὧν τὸ πλῆθος, ἀλλ' ἔσται καὶ ἐκείνων ἕκαστον πλῆθος, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον[, καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον]· μηδενὸς [γὰρ[2]] ἑνὸς [μηδαμῇ][2] μετέχον μήτε καθ' ὅλον ἑαυτὸ μήτε καθ' ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ, πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν. [τῶν γὰρ πολλῶν] ἕκαστον ⟨γὰρ⟩, ὅπερ ἂν λάβῃς, ἤτοι ἓν ἔσται ἢ οὐχ ἕν· καὶ εἰ οὐχ ἕν, ἤτοι πολλὰ ἢ οὐδέν. ἀλλ' εἰ μὲν ἕκαστον οὐδέν, καὶ τὸ ἐκ τούτων οὐδέν· εἰ δὲ πολλά, ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἕκαστον. ταῦτα δὲ ἀδύνατα. οὔτε γὰρ ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἐστί τι τῶν ὄντων – τοῦ γὰρ ἀπείρου πλέον οὔκ ἐστι, τὸ δὲ ἐκ πάντων ἑκάστου πλέον – οὔτε ἐκ τοῦ μηδενὸς συντίθεσθαί τι δυνατόν. πᾶν ἄρα πλῆθος μετέχει πῃ τοῦ ἑνός.

Titulum περὶ τοῦ ἑνὸς καὶ πλήθους praebet **G**[6] γὰρ[I]] δὲ **G** μηδαμῇ[I]] μὴ **G** καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον om. M[1] γὰρ[2] om. **G** μηδαμῇ[2] om. **G** ἕκαστον γὰρ **G**: τῶν γὰρ πολλῶν ἕκαστον **X** καὶ εἰ οὐχ ἕν om. M[1] τοῦ δὲ ἐκ πάντων ἕκαστον πλέον fortasse **A**

---

[5] Zu Proposition 1 – 5 s. auch unten S. 144ff.

[6] Die gelegentlich in **G** auftauchenden Titel stimmen zwar nie mit denen der griechischen Überlieferung, wo es diese gibt, überein, doch zeigt sich eine gewisse Affinität in der Auswahl derjenigen Kapitel, die überhaupt mit Titeln versehen werden, zwischen **G** und **X**. Zudem weist auch die in **G** gewählte je verschiedene Wortstellung u.U. auf eine griechische Vorlage. Ich gebe deshalb im folgenden Petrizis Titel in griechischer Rückübersetzung im Apparat und in der Appendix.

Jede Vielheit hat irgendwie am Einen teil.

Denn sollte sie überhaupt nicht teilhaben, so wird weder das Ganze eins sein noch ein jedes der Vielen, aus denen die Vielheit besteht, sondern auch von jenen wird ein jedes Vielheit sein, und so ins Unendliche [und von diesen Undendlichen wird ein jedes wiederum unendliche Vielheit sein]: hat sie [nämlich] an keinem Einen [in irgendeiner Weise] teil, weder hinsichtlich ihrer selbst als Ganzem noch hinsichtlich eines jeden derer in ihr, wird sie gänzlich unendlich sein und in jeder Hinsicht. Denn ein jedes [von den Vielen], welches du auch nimmst, wird freilich eins sein oder nicht eins; und wenn nicht eins, dann freilich vieles oder nichts. Wenn aber ein jedes nichts ist, dann ist auch das aus diesen Bestehende nichts. Wenn aber vieles, besteht ein jedes aus unendlichmal Unendlichen. Doch das ist unmöglich. Denn weder besteht etwas von den Seienden aus undendlichmal Unendlichen – denn mehr als das Unendliche gibt es nicht, das aus allen Bestehende ist aber mehr als ein jedes einzelne – noch ist es möglich, daß etwas aus nichts zusammengesetzt wird. Folglich hat jede Vielheit irgendwie am Einen teil.

Dodds bemerkt zu Recht in seinem Kommentar zur Stelle, daß Proklos hier die These, daß jede Vielheit in irgendeiner Weise an einer Einheit teilhaben müsse, in derselben Weise wie *Theol. Pl.* II 1[7], und d.h. einer in dieser Form ihm eigentümlichen Weise entfaltet: die gegenteilige Annahme würde zu einer Unendlichkeit der Vielheit in der Wirklichkeit führen, was Proklos für unmöglich erklärt. Daß der Akzent des Gedankens ganz auf diesem Punkt liegt, wird gerade in der Formulierung des die Ausführungen abschließenden vorletzten Satzes deutlich: begründet wird die Unmöglichkeit der aktualen Unendlichkeit; sie ergibt sich aus zwei Axiomen, die am Ende der Ausführungen auftauchen: a) das Ganze ist größer als der Teil (vgl. Eucl. I c.a.c. 7), b) es ist unmöglich, daß etwas aus nichts zusammengesetzt ist.

Es ist wichtig, sich diese Grundtendenz der Argumentation bewußt zu machen, um die Gedankenführung des Textes korrekt nachzuvollziehen. In einem ersten Schritt konstatiert Proklos, daß die Annahme einer in keiner Weise an einer Einheit teilhabenden Vielheit die Annahme ihrer Unendlichkeit im ganzen und hinsichtlich eines jeden ihrer Teile impliziere (εἰ γὰρ μηδαμῇ μετέχοι…πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν). In einem zweiten Schritt wird dies mit einer der für Proklos charakteristischen Dichotomien in der Tradition der platonischen Dihairesis

[7] Besonders 1, 4, 22ff. Saffrey/Westerink stehen dem Text der *Elementatio* bis hin zu fast wörtlichen Übereinstimmungen sehr nahe. Dabei ist es bezeichnend, daß der Ausdruck ἀπειράκις ἄπειρον sowie die Aussage, ein jedes in der Vielheit, ἕκαστον, sei ἄπειρον, häufig wiederholt wird. Nirgends drückt er sich jedoch so aus, daß damit ein jedes der Vielen ein πλῆθος ἄπειρον sei.

näher ausgeführt: jeder Teil einer Vielheit könne nur Eines oder nicht Eines sein, und wenn nicht Eines, Vieles oder nichts (ἕκαστον γὰρ … ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἕκαστον). Da die Annahme, daß etwas aus nichts zusammengesetzt sei, keiner ausführlichen Widerlegung bedarf, konzentriert sich die Argumentation auf die letztere Möglichkeit, die eben die Annahme einer unendlichen Vielheit impliziert.

In einem dritten Schritt wird dann diese – nach dem im vorigen Ausgeführten notwendige – Konsequenz aus der Annahme einer völlig einheitslosen Vielheit mit der Überlegung widerlegt, daß nichts größer als etwas Unendliches sein könne, das Ganze müsse jedoch größer als einer seiner Teile sein[8], somit ist eine aus reiner Vielheit bestehende Vielheit unmöglich (ταῦτα δὲ ἀδύνατα … οὔτε ἐκ τοῦ μηδενὸς συντίθεσθαί τι δυνατόν). Im Grunde genommen handelt es sich bei all dem weniger um eine regelrechte Beweisführung *stricto sensu* als vielmehr um eine Auffaltung des Gedankens im Sinne einer logischen Übung.

M weist nun in dieser Proposition an zwei Stellen einen kürzeren Text auf, der beidemal offenkundig durch Homoioteleuton bedingt sein könnte. Im zweiten Falle handelt es sich auch gewiß um eine darauf zurückzuführende Auslassung: καὶ εἰ οὐχ ἕν ist unentbehrlich. Dies bedeutet jedoch nicht automatisch, daß es auch mit der ersten längeren Auslassung (καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον) so stehen muß. Das erste in M ursprünglich fehlende Textstück nimmt den im folgenden Satz ausgesprochenen Gedanken in präziserer Form vorweg. Die Aussage überspringt sozusagen Proklos' pedantische Auffaltung des Gedankens im folgenden. Indem sie εἰ δὲ πολλά … τῶν ὄντων antizipiert, nimmt sie der gesamten folgenden Argumentation viel von ihrem Gewicht.

Letztendlich stehen wir hier vor folgender Alternative: ohne καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον ergibt sich ein stringenter Gedankengang, mit καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον stehen wir vor einer Argumentationsstruktur, wo der Gedanke zunächst in allgemeiner Form vorweggenommen und

[8] Die arabische Übersetzung dürfte hier einen anderen, offenkundig falschen Text gelesen haben, den der Übersetzer notdürftig zu „sonst wäre der Teil mehr als das aus Teilen bestehende Ganze" zurechtbiegt. Zwar ist der Übersetzungsstil der arabischen Übersetzung, wie Endress ausführlich gezeigt hat, stark paraphrasierend (auch auf diesen Satz folgt ein Zusatz), doch sehe ich keinen Grund, dem Übersetzer eine derart abwegige Umbiegung des Originaltextes zuzutrauen, wie man es annehmen müßte, wenn er unseren griechischen Text gelesen hätte.

dann im einzelnen aufgefaltet wird. Diese letztere Argumentationsstruktur wird man Proklos nicht unbedingt absprechen wollen, auch in der *Elementatio* nicht. Seine ‚Beweise' der jeweiligen Proposition sind ja überhaupt weniger Beweise im Sinne eines Syllogismus, sondern eher gedankliche Auffaltungen der Propositionen. Diese Propositionen sind – eher als Hypothesen im eigentlichen Wortsinne[9] – Postulate, die aus ihren Folgen erwiesen werden[10]. In ihrer – scheinbar pedantisch-elementaren – Auffaltung erweist sich eine Proposition als richtig durch die Stimmigkeit dessen, was aus ihr folgt, bzw. die Absurdität der Annahme ihres Gegenteils. So kehrt der Gedankengang über diesen Umweg am Ende in der Tat jeweils zu der generellen Anfangsbehauptung zurück, wobei teilweise dem noch ein weiterführendes Corollarium zugefügt wird[11]. D.h. man mag zunächst durchaus vorsichtig sein, Proklos' auf Biegen und Brechen überall stringenten Gedankenfortschritt und Ökonomie abfordern zu wollen. Dies mahnt zur Vorsicht, es bedeutet jedoch nicht, daß man ihm – gerade in einem Werk wie der *Elementatio*[12] – Ökonomie und Stringenz unbedingt absprechen muß, bzw. eine ökonomischere und stringentere Textvariante unberücksichtigt lassen wird[13].

Nimmt man nun den Text der Vulgata genauer unter die Lupe, so wird man bemerken, daß das Folgende sich an καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον recht ungeschickt anschließt: wenn überhaupt würde man gewiß nicht καὶ, sondern eine Partikel wie γὰρ, allenfalls δὲ erwarten. Zudem ist τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον nach καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον doch etwas ungeschickt.

Daß καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον ursprünglich tatsächlich gefehlt haben könnte, darauf gibt uns Petrizis Text einen, wenn auch noch so unscheinbaren Hinweis. Bei Petrizi fehlen im folgenden Satz γὰρ und μηδαμῇ. Ohne καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον ist der partikellose Anschluß von μηδενὸς ἑνὸς μετέχον κτλ. tadellos; man wird dann nach καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον mit Hochpunkt interpungieren: μηδενὸς ἑνὸς μετέχον… καὶ κατὰ πᾶν faßt nur die vorhergehende Aussage in eine Form, die eine

---

[9] S. etwa Dodds xi.

[10] S. auch unten S. 144ff.

[11] S. dazu auch unten S. 91.

[12] Treffende kurze Charakterisierung ihres Stils im Gegensatz zu Proklos' Kommentaren bei Dodds *l.c.*

[13] Welchen Gewinn der Mut zu einer radikal kritischen Haltung gegenüber der Überlieferung bringt, soll die Zusammenschau unten S. 144ff. zeigen.

Weiterentwicklung des Gedankens erlaubt. γὰρ ist interpoliert nach Eindringen der paraphrasierenden Erklärung καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον, die den Gedanken in eine präzisere Form im Sinne der folgenden Argumentation faßt. Diese Erklärung mag ursprünglich gar nicht dafür gedacht gewesen sein, in den Text inkorporiert zu werden; sie mag eine Randerklärung gewesen sein, die später irrtümlich übernommen wurde[14]. Durch γὰρ wurde dann der folgende Satz notdürftig in diese Version integriert.

Bei genauerem Nachdenken freilich ist γὰρ geradezu anstößig. Die, wie wir gesehen haben, weit unpräzisere Aussage μηδενὸς ἑνὸς μετέχον μήτε καθ' ὅλον ἑαυτὸ μήτε καθ' ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ, πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν ist keineswegs eine Begründung für das präzisere ἀλλ' ἔσται καὶ ἐκείνων ἕκαστον πλῆθος, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον, καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον. So scheint sich das Textstück gerade auch von daher als interpoliert zu zeigen. Bei aller Unsicherheit darf man doch festhalten, daß der kürzere Text sehr viel für sich hat. Mit ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἕκαστον wird καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον weiter unten mit ähnlichen Worten umschrieben wie *Theol. Pl.* 2.4.22f.

Verfolgt man diesen Weg weiter, wird man vielleicht auch geneigt sein, Petrizis Text auch in der Auslassung von (μη)δαμῇ für genuin zu halten. μηδαμῇ scheint mir eine von oben gedankenlos wiederholte Interpolation. Dort ist das emphatische μηδαμῇ sehr wohl berechtigt: es soll zunächst ganz allgemein *jegliche* Art der Teilhabe am Einen ausgeschlossen werden. μηδαμῇ nimmt πῃ aus dem unmittelbar Vorhergehenden auf. Hier hingegen wird dieser Ausschluß an jeglicher Teilhabe ja nun im einzelnen präzisiert; so wird μηδαμῇ in fast anstößiger Weise überflüssig. Es spricht einiges dafür, μηδαμῇ für eine Interpolation zu halten, die nach oben, aber auch nach 5, 7 (πλῆθος μηδαμῇ ἑνὸς μετέχον) ausgleicht.

Gewiß, μηδαμῇ ist nicht sinnentstellend und insofern auch nicht unmöglich. Zudem wird – gerade nach dem eben Gesagten – niemand behaupten wollen, daß Abundanz des Ausdrucks Proklos unbedingt abgesprochen werden müßte. Dennoch wird man dann, wenn ein kürzerer Text von einem Träger der Überlieferung bezeugt ist, vielleicht

[14] Zur Klassifikation von Interpolationen vgl. jetzt besonders Tarrant und Dover 223ff. und die vernünftige methodische Einleitung des sonst verfehlten Buches von B. Georg, *Exegetische und schmückende Eindichtungen im ersten Properzbuch* (Paderborn 2001) 16; vgl. meine Rezension in *Gymnasium* 110 (2003) 187–191.

doch wieder eher diesem zuneigen, wenn er stringenter ist. Pleonastische Verneinung mit μηδαμῇ findet sich bei Proklos übrigens häufig, jedoch fast immer zusammen mit μηδαμῶς (etwa *in Parm.* 999, 40; 1059, 32 Cousin; *in Tim.* 3, 3, 18; 3, 46, 11 Diehl), ähnlich wie hier allerdings *Theol. Plat.* 2, 12, 9 (καὶ μὴ μετέχει τὰ πολλὰ μηδαμῇ τοῦ ἑνὸς) und *in Parm.* 1238, 18 Cousin (εἰ ἄρα τὸ ἓν μηδαμῇ μηδενὸς μετέχει).

Faßt man μηδαμῇ als Interpolation von oben, so wird man weiter dasselbe für das bei Petrizi ebenfalls fehlende τῶν πολλῶν im folgenden Satz annehmen. τῶν πολλῶν ist zwar wiederum durchaus sinnvoll und nicht unbedingt störend. Freilich ist es im Kontext überflüssig[15] und zu mechanischem Ausfall liegt kein Grund vor. Angesichts des soeben Gesagten sowie der Tendenz unserer Überlieferung überhaupt zu Vollständigkeit[16] ist es in derartigen Fällen – d.h. *ceteris paribus* – ein guter methodischer Grundsatz, jeweils den kürzeren Text für echt zu halten.

Selbstverständlich ist bei allen im vorigen vorgetragenen Überlegungen immer eine Kautel angebracht. Man wird unumwunden zugeben müssen, daß die dokumentarische Evidenz für die hier vorgeschlagene Textherstellung eher schwach ist. Zudem ist, wie gesagt, keiner der ausgeschiedenen Zusätze völlig sinnwidrig; im Gegenteil, die Zusätze bemühen sich, den Gedanken nach allen Seiten zu vervollständigen. μηδαμῇ und πολλῶν greifen auf den ersten Satz zurück und gleichen den Text danach aus, καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον vervollständigt den Gedanken in Analogie zu ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων weiter unten.

Somit wird man sie kaum für mit Sicherheit erweisbar halten, und diese Proposition ist auch gewiß nicht das geeignetste Beispiel, den Wert **G**'s für den Text der *Elementatio* exemplarisch ins Licht zu rücken. Viel eher wird umgekehrt der hier vorgeschlagene Text eher plausibel erscheinen, sieht man diese Stelle innerhalb des Gesamtbildes, das die Überlieferung bietet, nachdem wir die eindeutigeren Fälle von dokumentarisch bezeugter Interpolation betrachtet haben. Diese Proposition zeigt viel eher, auf wie unsicherem Boden wir stehen. Sie zeigt somit freilich nicht nur, wie unsicher es vielfach ist, die Vulgata zu verbessern, sie zeigt ebensogut, wie unsicher die Vulgata im einzelnen

---

[15] Es könnte nach einer Formulierung in der oben bereits erwähnten Passage aus der *Th. Pl.* interpoliert sein (κἂν τῶν πολλῶν τούτων τι λάβῃς κτλ., S. 5, 4 Saffrey/Westerink). Dort ist τῶν πολλῶν unentbehrlich.

[16] S. Günther 1996a, 100ff.; Günther 1996b, 69ff.

ist. Hier zeigt sich vor allem anderen die unbequeme Tatsache, daß ein in allen Einzelheiten sicherer Text nicht hergestellt werden kann. Weder ist es derjenige der Vulgata noch derjenige der Nebenüberlieferung. Festhalten läßt sich m.E. jedoch immerhin, daß sich hier bei genauerem Nachdenken über kleinere Schwankungen innerhalb der Überlieferung ein Text anbietet, der durchaus einiges für sich hat, und vielleicht doch immerhin einen ersten Fingerzeit darstellt, wie Varianten in der Vollständigkeit des Textes zu beurteilen sind.

Akzeptiert man also den kürzeren Text zumindest als Arbeitshypothese, so ergibt sich an dieser Stelle folgendes Bild des Überlieferungsbefundes: In den je verschiedenen Auslassungen in M und **G** fassen wir drei Stadien der paraphrasierenden Überformung des Textes, die u.U. durch Eindringen von Randerklärungen bedingt ist. Die ursprüngliche von Zusätzen freie Version ist uns nirgends einheitlich überliefert[17]. Bereits **G** las die interpolierte Paraphrase im Text, blieb jedoch noch von dem sie mit dem Folgesatz verbindenden γὰρ und zwei weiteren kleineren verdeutlichenden Interpolationen frei. Das hohe Alter der Interpolation ist natürlich allein schon durch ihre Präsenz in der arabischen Übersetzung bezeugt.

Angesichts der Tatsache, daß der volle Text durchaus sinnvoll und mit dem pedantischen Stil der Ausführungen auch vereinbar ist, wird man in ihm vielleicht – wenn er überhaupt unecht ist – ein Produkt des Umgangs mit dem Text in der Schule vermuten[18]. Bemerkenswert ist jedenfalls, daß M (weit jünger als **G**) zwar von καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον frei ist, allerdings nicht nur μηδαμῇ und τῶν πολλῶν, sondern auch das wohl erst nach Eindringen von καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον interpolierte γὰρ im Text hat. M, wo ja dieses Textstück später nachgetragen ist, dürfte somit einen Text zur Vorlage gehabt haben, in dem καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον, vielleicht auch γὰρ als Zusatz erkennbar waren (u.U. waren beide Interpolationen *s.l.* geschrieben). So wurde zwar das unscheinbare γὰρ ohne weiteres integriert, καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον jedoch zunächst ausgelassen, später freilich von zweiter Hand – wie man nach Dodds Apparat vermuten darf – nachgetragen.

---

[17] Zu Teilausfall als Indiz für Interpolation vgl. Günther 1999, 50 Anm. 27 mit Verweis auf Günther 1997, 117 mit Anm. 235 und 237, sowie 27f.

[18] S. unten S. 133.

Von dem in M fehlenden Zusatz gereinigt zeigt nun der Text der ersten Proposition eine weit klarere und zielgerichtetere Argumentationsstruktur. Zunächst wird eine der These widersprechende Behauptung in einer Weise formuliert, die eine dichotomische Zergliederung nach Vorbild der platonischen Dihairesis ermöglicht. Die sich so ergebenden Alternativen werden dann systematisch widerlegt, wodurch die ursprüngliche These indirekt erwiesen und resümmierend erneut bekräftigt wird. Diese Argumentationsstruktur wird hier wie anderswo[19] – und zwar, wie wir sehen werden, oft in noch viel höherem Maße – durch erklärend–paraphrasierende Zusätze verunklart.

Was Petrizis Übersetzungstechnik anbelangt, so gibt bereits dieser erste Abschnitt einen ersten Hinweis auf ihre Texttreue und Zuverlässigkeit. Daß Petrizis Übersetzung sogar das Fehlen einer Verbindungspartikel im griechischen Text getreu widerspiegelt, zeigt deutlich, daß er keineswegs zu verständniserleichternden Interpolationen oder gar Paraphrasen neigt (dies wird sich im folgenden noch weit deutlicher zeigen, wenn wir Petrizis Umgang mit einer bis zur Unverständlichkeit entstellten Textvorlage beobachten können[20]). Wäre dies der Fall, hätte er das nach der Interpolation von καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον unschöne Asyndeton zweifelsohne durch eine Satzverknüpfung kaschiert.

Angesichts der skrupulösen Genauigkeit Petrizis dürfen wir auch annehmen, daß Petrizis Anknüpfung des einleitenden Kondizionalsatzes mit ხოლო (*xolo*) nicht das in unseren griechischen Handschriften überlieferte γὰρ wiedergibt. γὰρ übersetzt Petrizi normalerweise mit რამეთუ (*rametu*)[21]. ხოლო (*xolo*) ist seine Standardübersetzung für δὲ[22].

Sicherlich ხოლო (*xolo*) kann im Altgeorgischen auch im Sinne von „denn" verwendet werden und das griechische γὰρ wiedergeben[23], es gibt jedoch keinen Grund anzunehmen, daß Petrizi hier und an einigen anderen Stellen εἰ γὰρ ohne Anhalt in seiner Vorlage mit ხოლო თუ (*xolo tu*) wiedergegeben hätte, wenn er dies anderswo nicht tut und γὰρ durchaus mit რამეთუ (*rametu*) übersetzt. εἰ γὰρ gibt er in 16 und 167 durch რამეთუ უკუეთუ (*rametu uk'uetu*) wieder, in 76 εἰ γὰρ ἀκίνητόν ἐστι durch რამეთუ მიუდრეკელ თუ არს.

---

[19] S. unten S. 61ff.
[20] Vgl. unten S. 78.
[21] S. Molitor S. 145, 268. Vgl. auch Schanidse (1982) 165.
[22] S. Molitor S. 239, 268; Schanidse (1982) 164.
[23] S. Molitor S. 239, 268.

Letzte Sicherheit ist nicht zu erzielen, ich möchte aber doch eher anzunehmen, daß Petrizi hier, wie auch an den anderen Stellen, wo er ხოლო თუ (*xolo tu*) gibt[24], statt γὰρ die dafür häufig zu findende Interlinearglosse δὲ in seiner Vorlage las. Daß man in den einleitenden Kondizionalsätzen der Argumentationskette der Propositionen γὰρ regelmäßig durch δὲ ersetzt hat, ist einleuchtend. Zunächst einmal ist – gemäß der gerade skizzierten Argumentationsstruktur des Proklos – die auf die These folgende Annahme dieser entgegengesetzt. Die Anknüpfung durch eine kausale Partikel ist erst von der Gesamtargumentation her verständlich, innerhalb derer die einleitende Gegenbehauptung in ihrer Unmöglichkeit als Beweisträger für die Anfangsthese fungiert. Das durch die Interpolation einer adversativen Verbindungspartikel belegte Mißverständnis geht aber kaum auf Petrizis Konto, viel eher geht sie auf seine entstellte griechischen Vorlage zurück. Petrizi hat nämlich die oben skizzierte Argumentationsstruktur des Proklos recht klar erkannt; er erwähnt sie schon in seiner Einleitung (და ვითარცა ესე აღმოაჩინოს და დამსჭუალოს უძრავად და შეურყეველად ყოველისა ცთომილისა მბრძოლისაგან: *und nachdem er dies erwiesen und festgestellt hat und es angesichts aller im Irrtum befindlichen Gegner fest und unerschüttert bleibt*) und beschreibt sie gerade im Kommentar zu dieser Proposition ausführlich und, was die Gedankenbewegung anbelangt, durchaus zutreffend, nur wenn er von Syllogismen spricht, so trifft gerade das Proklos' Verfahren nicht. Es ist freilich für Petrizis Erklärungsmethode bezeichnend, daß er Proklos' Gedankengänge gerne auf die Form des Syllogismus zurechtbiegt[25]:

---

[24] S. unten S. 46, passim.

[25] Vorbild dafür ist in gewisser Hinsicht Proklos selbst, wenn er in seinen Kommentaren platonische Gedanken in Syllogismen formuliert; vgl. e.g. *In Remp.* 1, 20, 27ff. Kroll; *In Parm.* 1195, 26ff. Cousin. Hier geschieht dies bei Petrizi folgendermaßen. Nach einer Illustration des syllogistischen Schlußverfahrens sagt Petrizi: „Aber die Vielheit hat am Einen teil und ist ihm ähnlich. Jedes Teilhabende aber hat wegen der Ähnlichkeit an seinem Teilgehabten teil, und deswegen ist die Vielheit dem Einen ähnlich." D.h., soweit es die syllogistische Umformung des Gedankens anbelangt, schließt er *aus* Proposition 1 auf eine Aussage, die in dieser Form bei Proklos nicht formuliert ist. Freilich entwickelt Petrizi die Aussage „die Vielheit ist dem Einen ähnlich" dann in einer ganz spezifischen, Proklos' System durchaus adäquaten Form, die dazu dient, den Gedanken in Hinsicht auf das von Petrizi korrekt identifizierte Beweisziel der gesamten Propositionenreihe 1–6 (dazu unten S. 144ff.) zu verwerten. Er nimmt als Beispiel die Zahlenreihe: die Ähnlichkeit der Vielheit zur Einheit besteht darin, daß *innerhalb* einer beliebigen Anzahl, z. B. ‚hundert', jede beliebige Zahl eine diese Anzahl konstituierende Einheit, eine Monade, ist, ebenso wie die Zahl hundert selbst als die alle ihre Zahleinheiten in sich enthaltendes εἶδο (გუარი *guari*) ‚Hundertheit' selbst eine Einheit, eine Monade, ist. So schließt Petrizi: „Das Hundertste ist an sich

შეისწავე, ვითარმედ ამას პირველსა სიტყუასა ჰქჳან წინჩამოსაგდენებელი სიტყუაჲ, ვითარ ოდეს სთქუა ვითარმედ „მე ამას ვიტყჳ და შენ წინააღმდგონო არ იტყჳ ამას, მაში გამოვაჩინოთ კანონთა მიერ აღმოსაჩენთაჲსა“. და, ვითარცა აღმოაჩინოს იძულებითმან კანონმან თანშეშესიტყჳსამან და უკუნ იქცის წინაგანმწყოჲ უკუნრღუევით, და კუალად აღიღებს პირველსა წინჩამოსაგდებელსა სიტყუასა და ეტყჳს ვითარმედ „ესრეთ ვიდრემე“:
Lerne, daß dieses erste Wort das ‚vorgeworfene' Wort[26] *heißt. D.h. du sagst Folgendes: „Ich behaupte das, du jedoch, der Gegner, nimmst dies nicht an. Also laßt es uns durch die Regeln der Beweise klären".*[27] *Und wenn es durch die notwendigen Regeln des Syllogismus geklärt wird und der widerlegte Gegner sich zurückzieht, dann wird das erste vorgeworfene Wort wiederaufgenommen, und es wird gesagt: „So ist es".*

2

Πᾶν τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν.

εἰ γὰρ μή ἐστιν αὐτοέν [– μετέχει γὰρ τοῦ ἑνὸς –], πέπονθε ⟨δὲ⟩ τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν, ἄλλο τι ἦν παρὰ τὸ ἕν καὶ ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι. [εἰ μὲν οὖν μηδέν ἐστι παρὰ τὸ ἕν, μόνον ἐστὶν ἕν· καὶ οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός, ἀλλ᾽ αὐτοὲν ἔσται.] εἰ δ᾽ ἔστι τι παρ᾽ ἐκεῖνο, ᾧ [μὴ] ἐστιν ἕν, [τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ οὐχ ἕν ἐστι καὶ ἕν, οὐχ ὅπερ ἕν, ἀλλ᾽ ἓν ὄν, ὡς μετέχον τοῦ ἑνός,] τούτῳ ἄρα οὐχ ἕν ἐστι, [οὐδ᾽ ὅπερ ἕν· ἓν δὲ ὂν ἅμα καὶ μετέχον τοῦ ἑνός,] καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ἓν καθ᾽ αὐτὸ ὑπάρχον, ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν,

---

selbst eins und eine Art (გუარი *guari* „εἶδος“) des Einen. Siehst du, wie das Eine seine Eigenheiten an allen weitergegeben hat, d. h. an die Teile und auch an diese Ganzheit selbst? Als Teile sollst du diejenigen Zahlen verstehen, aus denen hundert zusammengesetzt ist, und als Ganzheit die Monade der Hundertheit selbst." Petrizi hat bereits in seinem Kommentar zu 1 den Gedankengang von 1 – 6 im Auge, und diese Erklärung ist bereits auf Petrizis Text von 3 abgestellt, wo er für ἤδη fälschlicherweise εἴδει las (s. unten S. 53).

Charakteristisch für die sozusagen ‚dialogische' Form des Petrizikommentars, der immer wieder einen Hörer anredet, ist es auch, daß die bei Proklos jeweils als Kondizionalsätze formulierten zu widerlegenden Annahmen, bei Petrizi als „Einwände des Gegners" bezeichnet werden. Zum Teil führt Petrizi ähnlich auch bei Proklos in dieser Form nicht formulierte Einwände ein. Dort, wo Petrizi eine Proposition nicht nur knapp paraphrasiert, sondern weiter ausholt, hat man oft den Eindruck, seine Ausführungen spiegeln eine Schuldiskussion wider.

[26] წინჩ ამოსაგდენებელი სიტყუაჲ (*c'inčamosagdenebeli sit'quaj*) ist Petrizis wörtliche Übersetzung von πρόβλημα.

[27] Auf die hier zitierte Stelle folgt dann auch eine weiterte Erörterung des Schlußverfahrens. Ähnlich spricht Petrizi schon in der Einleitung den „Regeln der Logik" und den „Regeln des Organon". Dies entspricht seiner Behauptung, Proklos habe die angebliche Widerlegung Platons nach den Regeln des Syllogismus durch die Peripatetiker als haltlos erwiesen.

παρὰ τὸ ἓν ἄλλο τι ὄν· ᾧ μὲν ἐπλεόνασεν, οὐχ ἕν· ᾧ δὲ πέπονθεν, ἕν. πᾶν ἄρα τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν.

Titulum περὶ τοῦ ἐκ μερῶν συνθέτου ἑνός praebet **G** εἰ γὰρ μή ἐστιν αὐτοέν – μετέχει γὰρ τοῦ ἑνὸς ἄλλο τι ὂν παρὰ τὸ ἕν –, πέπονθε τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν καὶ ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι **X**: εἰ δὲ μή ἐστιν αὐτοέν (**G**: ἕν **A**), μετέχει δὲ τοῦ ἑνὸς, ἄλλο τι ἦν παρὰ τὸ ἕν, πέπονθε δὲ τὸ ἓν κτλ. **GA** ut videtur: μετέχει γὰρ τοῦ ἑνὸς delevi, ἄλλο τι ἦν παρὰ τὸ ἕν transposui εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο, ᾧ ἐστιν ἕν, τούτῳ ἄρα οὐχ ἕν ἐστι, καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ἓν καθ' αὐτὸ ὑπάρχον, ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν, παρὰ τὸ ἓν ἄλλο τι ὄν] ⟨εἰ μὲν οὖν μηδέν ἐστι παρὰ τὸ ἕν, μόνον ἐστὶν ἕν· καὶ οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός, ἀλλ' αὐτοὲν ἔσται.⟩ εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο, ὃ ⟨μή⟩ ἐστιν ἕν, ⟨τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ οὐχ ἕν ἐστι καὶ ἕν (nisi καὶ ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν πArg.), οὐχ ὅπερ ἕν, ἀλλ' ἓν ὄν, ὡς μετέχον τοῦ ἑνός⟩ τοῦτο ἄρα οὐχ ἕν ἐστι, ⟨οὐδ' ὅπερ ἕν· ἓν δὲ ὂν ἅμα καὶ μετέχον τοῦ ἑνός,⟩ καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ἓν καθ' αὐτὸ ὑπάρχον, ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν, παρὰ τὸ ἓν ἄλλο τι ὄν **X**: ⟨εἰ μὲν οὖν μηδέν ἐστί ⟨τι⟩ παρὰ τὸ ἕν, μόνον ἐστὶν ἕν· καὶ οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός, ἀλλ' αὐτοὲν ἔσται.⟩ εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο, ⟨τὸ αὐτοέν,⟩ ἐστιν ἕν, οὐχ ἓν ⟨καθ' αὐτὸ ὑπάρχον, πέπονθε δὲ τὸ ἕν,⟩ καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ἓν καθ' αὐτὸ ὑπάρχον, ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν, ἓν ὄν, ὡς μετέχον τοῦ ἑνός **A** ut videtur: εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο (?), ᾧ ⟨μὴ⟩ ἐστιν ⟨αὐτο⟩εν ⟨– τὸ γὰρ μετέχον τοῦ ἑνὸς ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν –, οὐ μόνον ἕν ἐστιν, ἀλλὰ ἓν μεθέξει τοῦ ἑνός.⟩ ἄρα οὐτ' ⟨αὐτο⟩έν ἐστι, ⟨οὐτ' ὥσπερ ⟨αὐτο⟩έν, ἓν δὲ ὂν ἅμα καὶ μετέχον τοῦ ἑνός,⟩ καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ⟨αὐτο⟩ὲν ἔσται ὑπάρχον ἕν καὶ οὐχ ἕν, παρὰ τὸ ⟨αὐτο⟩ὲν ἄλλο τι ὄν **G** ut videtur: εἰ μὲν οὖν…ἔσται et μὴ delevi, [τὸ μετέχον…τοῦ ἑνός,] τούτῳ κτλ. Dodds, οὐδ' ὅπερ ἕν…τοῦ ἑνός delevi ᾧ μὲν ἐπλεόνασεν, οὐχ ἕν· ᾧ δὲ πέπονθεν, ἕν om. **A** ᾧ δὲ πέπονθεν ⟨καὶ ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι⟩ **G** τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς om. **A**

Alles am Einen Teilhabende ist eins und nicht eins.

Denn wenn es nicht das Selbsteine ist [– denn es hat am Einen teil –] und das Eine gemäß der Teilhabe angenommen hat, war es etwas anderes als eines und wartete darauf, eins zu werden. [Wenn es also nichts ist außer dem Einen, ist es nur eins; und es wird nicht am Einen teilhaben, sondern wird das Selbsteine sein.] Wenn es aber etwas ist außer dem, durch das es [nicht] eins ist [– was am Einen teilhat, ist nicht eins und eins, nicht, was eins ist, sondern eins seiend, weil es am Einen teilhat –], so ist es dadurch also nicht eins [und nicht, was eins ist; sondern zugleich eins seiend und am Einen teilhabend], und weil es deshalb gemäß seiner selbst nicht eins ist, ist es eins und nicht eins, indem es außer dem Einen noch etwas anderes ist. Wodurch es nun mehr war, ist es nicht eins; wodurch es es (sc. das Eine) angenommen hat, ist es eins. Folglich ist alles am Einen Teilhabende eins und nicht eins.

Diese Proposition ist nun weit besser als die erste geeignet, den Überlieferungswert von **A** und **G** zu dokumentieren. Zunächst zeigt hier die Übereinstimmung von **G** und **A** in einem kürzeren Text, daß fehlender Text in **A** oder **G** nicht pauschal als Textkürzungen des Übersetzers angesehen werden können. Zudem stützt gerade **A** eine bereits von

Dodds vorgenommene Tilgung. Dies sollte genügen, **A** gegen den pauschalen Verdacht zu schützen, die arabische Übersetzung könnte aufgrund des freien Übersetzungsstils keinen Zeugniswert für eine andere griechische Textgrundlage beanspruchen. Doch kommen wir zu den konkreten Textproblemen!

Es ist eigentlich erstaunlich, daß man bisher am Einleitungssatz der Begründung der Proposition keinen Anstoß genommen hat. Es ist unsinnig, daß die Aussage der Apodosis in einer Parenthese vorweggenommen sein soll. **G** und **A** lasen übereinstimmend einen anderen Text, der eindeutig besser ist als der in **X**.

Wo wir in **X** lesen εἰ γὰρ μή ἐστιν αὐτοέν – μετέχει γὰρ τοῦ ἑνὸς ἄλλο τι ὂν παρὰ τὸ ἕν –, πέπονθε τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν καὶ ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι bietet Petrizi: ხოლო თუ არა არს იგი თჳთერთ და ეზიარების ერთსა, იყო სხუაჲ თჳნიერ ერთისა, და ივნო ერთ ქმნაჲ ერთისა მიმართ ზიარებითა და დაუდგნა ერთ ქმნასა „wenn es aber nicht das Selbsteine ist und am Einen teilhat, [so] war [es] anderes als Eines und hat Einswerden erfahren durch die Teilhabe am Einen und ist beim Einswerden geblieben". Die griechische Vorlage läßt sich unschwer erkennen: εἰ δὲ[28] μή ἐστιν αὐτοέν, μετέχει δὲ τοῦ ἑνὸς, ἄλλο τι ἦν παρὰ τὸ ἕν, πέπονθε τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν καὶ ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι, und bis auf ἕν statt αὐτοέν in **A** ist dies voll mit **A** („Ist es nicht – eines und ist (doch) das Eine in ihm vorhanden, so muss es von dem Einen verschieden sein. Wenn dem so ist, dann nimmt es passiv das Ende auf, es empfängt das Eine und wird dabei eines") vereinbar. Petrizis Übersetzung läßt sich fast eins zu eins ins Griechische umsetzen, nur ქმნაჲ (*kmnaj*) „Werden" hat keine wörtliche Entsprechung in der Vorlage[29], sondern soll das prägnante πέπονθε τὸ ἓν verdeutlichen, indem sozusagen γενέσθαι aus dem Folgenden subintelligiert wird.

Ganz befriedigend ist der Text in **GA** mit der Doppelung der Aussage zur μέθεξις freilich nicht. Es ist zu vermuten, daß μετέχει γὰρ/δὲ τοῦ ἑνὸς eine in den Text integrierte Glosse zu dem manirierten Ausdruck πέπονθε τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν darstellt. Die Integration dieser Glosse in den Text hat zu weiterer Entstellung geführt. ἄλλο τι ὂν παρὰ τὸ ἕν

---

[28] Zu εἰ δὲ für εἰ γὰρ s. S. 43.

[29] ‚Überflüssiges' ქმნაჲ (*kmnaj*) z.B. auch in Proposition 78 (ხოლო უსრული ძალი მიიღებს მის მიერ სრულ ქმნასა „doch die unvollkommene Kraft empfängt von ihr das Vollkommene des Wirkens" für ἡ δὲ ἀτελὴς δύναμις παρ' ἐκείνου κτωμένη τὸ τέλειον) oder vielleicht auch an der unten (S. 76) besprochenen Stelle in 21.

gehört zum Beweisziel, nicht zur Voraussetzung und somit in die Apodosis (wie in der Version von **GA**). πέπονθε (δὲ) τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν dagegen gehört zur Voraussetzung und somit in den Kondizionalsatz. Direkt neben der eingedrungenen Erklärung μετέχει γὰρ τοῦ ἑνὸς war es natürlich unmöglich. So wurde ἄλλο τι ἦν παρὰ τὸ ἕν umgestellt und in **X** weiter zu ἄλλο τι ὂν παρὰ τὸ ἕν korrumpiert, um es in die Parenthese zu integrieren.

Im Folgenden hat bereits Dodds[30] gesehen, daß der Text durch erklärende Paraphrasen überformt ist und τὸ μετέχον … τοῦ ἑνός getilgt. Das Zeugnis von **G** und **A** zeigt, daß der Text weit größeren Entstellungen ausgesetzt war.

Zunächst entlarvt das Zeugnis von **G** εἰ μὲν οὖν … αὐτοὲν ἔσται als erklärenden Zusatz. Das in **G** fehlende Textstück zerstört gerade die soeben besprochenen typische Argumentationsstruktur des Proklos, die Proposition aus dem Erweis der Unmöglichkeit der Annahme des Gegenteils zu erweisen. Dieser Argumentationsstrang begann mit εἰ γὰρ μή ἐστιν αὐτοέν κτλ. und wird mit εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο κτλ. nahtlos fortgesetzt. εἰ μὲν οὖν … αὐτοὲν ἔσται ist ein evidenter Fremdkörper, der wahrscheinlich überhaupt nicht für diese Stelle, sondern für eine Stelle unmittelbar vor der Konklusion, d.h. nach ᾧ μὲν ἐπλεόνασεν, οὐχ ἕν· ᾧ δὲ πέπονθεν, ἕν verfaßt ist. Sie stellt einen erklärenden Zusatz dazu ganz im Stil des soeben besprochenen zu πέπονθε τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν dar.

Ich habe, wie oben bereits gesagt[31], in der Vergangenheit mehrfach darauf hingewiesen, daß Textverstellungen, insofern sie das einstmalige Fehlen des verstellten Textstückes in der Überlieferung belegen, ebensogut als Indiz für Unechtheit wie für Textausfall in Anspruch genommen werden können. Diese Stelle dokumentiert mit aller wünschenswerten Deutlichkeit das Zusammengehen von Verstellung und Interpolation im Proklostext. Der exegetische Zusatz erscheint bereits in **A**. Dies weist auf das hohe Alter derartiger Interpolationen[32].

Dokumentarische Evidenz für Dodds evidente Ausscheidung von τὸ μετέχον … τοῦ ἑνός bietet zunächst **A**. Wie unsicher es auch sein mag, bei **A**'s paraphrasierender Übersetzung das Original zu rekonstruieren, so ist doch zunächst einmal klar, daß in **A**'s Vorlage das von Dodds getilgte

---

[30] Im Apparat zur Stelle heißt es: „locus nimis plenus: quae uncis inclusi e margine illata esse suspicor".

[31] S. S. 19 mit Anm. 65.

[32] S. dazu unten S. 127ff.

Textstück fehlte, und man wird dies angesichts der bereits bemerkten frappierenden Übereinstimmungen mit **G** doch kaum auf das Konto des Übersetzers schieben. Ja, **A** ist hier, wenn schon, überhaupt durch Textverlust entstellt: zunächst fehlt hier das nach ἐκεῖνο besonders leicht ausfallende ᾧ (in **y** zu ὅ korrumpiert), an dessen Stelle **A** die Glosse αὐτοὲν zu ἐκεῖνο im Text las. Mit dem Ausfall von ᾧ ging dann der Verlust des Satzanschlusses τούτῳ ἄρα einher, der, jetzt unverständlich geworden, u.U. absichtlich getilgt wurde. Jedenfalls folgt auf οὐχ ἓν eine durch diese Ausfälle bedingte Interpolation, deren Text, denke ich, sich aufgrund seiner Affinität zu im folgenden auftauchenden Formulierungen (καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ἓν καθ' αὑτὸ ὑπάρχον, ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν, παρὰ τὸ ἓν ἄλλο τι ὄν· ᾧ μὲν ἐπλεόνασεν, οὐχ ἕν· ᾧ δὲ πέπονθεν, ἕν; der zweite Satz fehlt zwar in **A**, ist jedoch gewiß echt und kann somit sehr wohl Vorlage der Interpolation sein) doch mit einiger Wahrscheinlichkeit rekonstruieren läßt: **A**'s Vorlage las hier eine knappe aus Phrasen des weiter unten stehenden Originaltextes zurechtgemachte Interpolation, die der durch Ausfall entstandenen Junktur ἓν οὐχ ἓν einen Sinn zu geben sucht.

X und **G** lesen zunächst einmal in dem Relativsatz ᾧ ἐστιν ἕν eine interpolierte Negation μὴ, da der Relativsatz mißverständlich auf τι statt auf ἐκεῖνο bezogen wurde[33]; dies führte in **X** weiter zu Korruption von ᾧ zu ὃ und τούτῳ zu τοῦτο. Im Gegensatz zu **A** steht dann in **X** und **G** vor τοῦτο eine jeweils etwas verschieden formulierte Erklärung[34], die in **G**'s Vorlage τοῦτο (bzw. τούτῳ) ganz verdrängt hat. Sofort auf diesen Satz folgt erneut eine letztendlich mehr oder weniger dasselbe sagende, wohl alternative Erklärung, die wiederum in **X** und **G** etwas unterschiedlich formuliert ist.

Fanden wir **A** bereits oben von kleineren Textausfällen betroffen, so ist es in den beiden Schlußsätzen durch umfangreichem Textausfall entstellt (ᾧ μὲν ἐπλεόνασεν, οὐχ ἕν· ᾧ δὲ πέπονθεν, ἕν om., τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς om.; ersterer wohl durch das Quasi–Homoioteleuton ὄν – ἕν bedingt). Dagegen weist **G** im vorletzten Satz eine nach dem Anfangssatz formulierte Konkordanzinterpolation auf (ᾧ δὲ πέπονθεν ⟨καὶ

---

[33] So auch noch Dodds.

[34] ⟨τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ οὐχ ἕν ἐστι καὶ ἕν (nisi καὶ ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν **π**Arg.), οὐχ ὅπερ ἕν, ἀλλ' ἓν ὄν, ὡς μετέχον τοῦ ἑνός⟩ **X**: ⟨- τὸ γὰρ μετέχον τοῦ ἑνὸς ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν -, οὐ μόνον ἕν ἐστιν, ἀλλὰ ἓν μεθέξει τοῦ ἑνὸς.⟩ **G** (ვინაჲ ყოველი მზიარებელი ერთისაჲ ერთი არს და არა ერთი, არვითარ მარტივად ერთი, არამედ ვითარ ერთ არს მზიარებელი ერთისაჲ. „ – denn jedes am Einen Teilhabende ist eins und nicht eins – , so ist es nicht einfach eins, sondern eins durch Teilhabe am Einen")

ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι⟩ **G**: ხოლო რომლითა იგნო და დაუდგნა ერთ ქმნასა „wodurch es aber erfuhr und blieb beim Einswerden“)[35]. Derartige Interpolationen werden wir im Folgenden immer wieder finden; die Tatsache, daß dieser Typ hier in **G** eindeutig dokumentiert ist, beweist, daß der Proklostext solchen Überformungen ausgesetzt war, und es gibt keinen Anlaß Konkordanzinterpolationen nicht auch in **X** anzunehmen, insbesondere dann, wenn es, wie sich zeigen wird, dokumentarische Evidenz gibt.

Zudem werden wir bei der Behandlung der folgenden Proposition sehen, daß vor der Konklusion dieser Proposition ein in **N** und teilweise auch in **Gy** überlieferter weiterer erklärender Zusatz stand, der dann an den Anfang von 3 versetzt wurde[36].

Dieser Paragraph ist nun, wie bereits angedeutet, besonders gut geeignet, den Charakter der Überformung des Proklostextes durch erklärende Zusätze und seine Verteilung auf die einzelnen Überlieferungsstränge zu beleuchten. Zunächst aber zeigt der von Interpolationen gereinigte Text hier besonders deutlich den Gewinn der textkritischen Arbeit. Der im vorigen hergestellte Originaltext stellt im Vergleich mit der Vulgata einen recht knapp formulierten, streng zielgerichteten Gedankengang vor. Proklos erreicht sein Gedankenziel gerade dadurch, daß er den abgegriffenen und zur selbstverständlichen Floskel herabgesunkenen Begriff der μέθεξις so zu umschreiben sucht, daß seine eigentliche Bedeutung klar wird. Diese Argumentationsstruktur des Proklostextes wird völlig verdunkelt durch eine Flut erklärender Zusätze, die jeweils das von Proklos bewußt unter Vermeidung einer – gedankenlosen – Verwendung des Wortes μετέχειν Gesagte durch Einbringen eben dieses so offenkundig fehlenden so geläufigen Wortes zu umschreiben suchen. So wird gerade hier in der Gegenüberstellung des Originals mit dem interpolierten Text deutlich, daß Proklos sich in der *Elementatio* bei sorgfältiger Reinigung des Textes als klarer und stringenter Denker erweist, dessen Formulierung bei aller Ausführlichkeit und gerade in ihrer gewollten Pedanterie doch genauestens durchdacht ist.

Die in den Text eingedrungenen Erklärungen verteilen sich in verschiedener Weise auf die drei Überlieferungsstränge **A**, **G** und **X**. Jeder der drei Stränge weist Interpolationen auf, die anderswo fehlen. Sowohl

[35] Zu diesem Interpolationstyp vgl. Günther, ‚Zwei Binneninterpolationen im zehnten Buch der *Aeneis* und das Problem der Konkordanzinterpolation‘, *Hermes* 124 (1996), 205–219.

[36] S. unten S. 51.

A und **X** als auch **G** und **X** gehen in gemeinsamen Interpolationen zusammengehen, nicht hingegen die beiden früheren Quellen **A** und **G** gegen **X**. Die deutlich früheste Quelle, **A**, scheint insgesamt am wenigsten interpoliert, während, wie bereits gesagt, die späteste Quelle, **X**, nie alleine von in bereits in **A** und **G** vorhandener Interpolation frei ist. Das sich hier bietende Bild wird auch im folgenden nur marginal zu modifizieren sein[37]. Allerdings ist **G**, wie sich hier bereits andeutet und sich im folgenden noch deutlicher zeigen wird, durchaus nicht weniger interpoliert als **X**, da **G** eher mehr individuelle Interpolationen aufweist als **X** (bzw. **AX**) gegenüber **G**[38].

3

Πᾶν τὸ γινόμενον ἓν μεθέξει τοῦ ἑνὸς γίνεται ἕν.

[αὐτὸ μὲν γὰρ οὐχ ἕν ἐστι, καθὸ δὲ πέπονθε τὴν μετοχὴν τοῦ ἑνός, ἕν ἐστιν.] εἰ γὰρ γίνοιτο ἓν ἃ μή ἐστιν ἓν καθ' αὑτά, [συνιόντα δήπου καὶ] κοινωνοῦντα ἀλλήλοις γίνεται ἕν, καὶ ὑπομένει τὴν τοῦ ἑνὸς παρουσίαν οὐκ ὄντα ὅπερ ἕν. μετέχει ἄρα τοῦ ἑνὸς ταύτῃ, ᾗ πάσχει τὸ ἓν γενέσθαι. εἰ μὲν γὰρ [ἤδη] ἐστὶν ἕν, οὐ γίνεται ἕν· τὸ γὰρ ὂν οὐ γίνεται ὃ ἤδη ἐστίν. εἰ δὲ γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ἓν εἶναι πρότερον, ἕξει τὸ ἓν ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτοῖς ἑνός.

Titulum περὶ τοῦ γινομένου ἑνός praebet **G** αὐτὸ…ἐστιν om. **A**, αὐτὸ…ἐστι om. **Gy** εἰ γὰρ γίνοιτο ἓν ἃ] πᾶν γὰρ γινόμενον ἓν καὶ ἃ κτλ. G καθ' αὑτά…καὶ om. **G**, habet **A** οὐκ ὄντα ὅπερ ἕν om. **A** ἤδη[1] om. **G**, ὄντως fortasse hoc loco habuit **A** ἤδη[2] ἐστίν: εἴδει ἐστὶ ⟨καὶ? ἐγένετο sive γέγονεν⟩ **G** ut videtur: μή ἐστι fortasse **A** ἐκ τοῦ μὴ ἓν εἶναι πρότερον, ἕξει τὸ ἓν ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτῷ ἑνός **N**: ἐκ τοῦ μὴ ἑνὸς π-, ἕ- τὸ ἕν ἐγ- τ- ἐν αὐτοῖς ἑ- **y** (nisi ἐγγινομένου π): ἐκ τοῦ μὴ ἑνὸς, πρότερον ἓν ⟨ἐξ οὗ ἐγένετο ἓν καὶ?⟩ ἕξει τοῦ ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτῷ ἑνός **G** ut videtur, de **A** non liquet

Alles Einswerdende wird durch Teilhabe am Einen eins.

[Denn es selbst ist nicht eins, insofern es aber die Teilhabe am Einen erlitt, ist es eins.] Denn sollten Dinge, die an sich selbst nicht eins sind, eins werden, so werden sie, indem sie [nun zusammenkommen und] miteinander in Gemeinschaft treten, eins und erwarten die Anwesenheit des Einen. Sie haben folglich am Einen teil, insofern sie das Einswerden annehmen. Denn wenn sie freilich [schon] eins sind, werden

---

[37] S. unten S. 128f.

[38] **G** weist im übrigen innerhalb eines Textstückes in der Stellung ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν ἐστι καὶ ἕν einen signifikanten Bindefehler mit **π** (gegen **Ny**; **A** ist von der Interpolation frei) auf; zu einem Bindefehler mit **y** s. unten S. 51ff.

sie nicht eins; denn das Seiende wird nicht, was es schon ist. Wenn sie es aus dem Zuvor–nicht–eins–sein werden, werden sie das Eine haben, da irgendein Eines in sie eingeht.

Hätte Dodds recht, den vollständigeren Text in **N** für original zu halten[39], so wäre diese Stelle einfach ein Zeugnis für die Affinität des Petrizitextes zu **y**; sie weist auch in der Tat auf einen signifikanten Bindefehler, denn es kann kaum ein Zweifel bestehen, daß das in **Gy** fehlende Textstück (αὐτὸ μὲν γὰρ οὐχ ἕν ἐστι om.) Teil eines längeren unechten Stückes ist, das tatsächlich in der arabischen Übersetzung fehlt (αὐτὸ μὲν γὰρ οὐχ ἕν ἐστι, καθὸ δὲ πέπονθε τὴν μετοχὴν τοῦ ἑνός, ἕν ἐστιν om.).

Der ganze erste Satz der Argumentation zu dieser Proposition gehört inhaltlich gar nicht in Proposition 3, sondern zu 2 (er entspricht ja auch in der Formulierung der Version von **A** in dem oben[40] besprochenen in **G** und **X** je verschieden überformten interpolierten Textstück); 2 spricht vom Unterschied zwischen dem Einen selbst und dem bloß durch Teilhabe am Einen geeinten Vielen. Ganz offenkundig ist der Satz vom Ende von 2 an den Anfang von 3 verstellt. Die Stelle belegt mit aller wünschenswerten Deutlichkeit den bereits erwähnten Zusammenhang zwischen Textverstellung und Interpolation[41]: Textverstellungen setzen in der Regel Textausfall bzw. einen von anderswo überlieferten Zusätzen freien Text voraus, in den spätere Nachträge inkorrekt integriert wurden. Daß dies hier der Fall ist, belegt der mit der Verstellung einhergehende je verschieden große Textausfall in **Gy** und **A** mit aller wünschenswerten Deutlichkeit[42].

Die Sachlage stellt sich somit folgendermaßen dar: Der betreffende Satz ist in Proposition 3 störend, der folgende durch γὰρ eingeleitete Satz ist eindeutig der Beginn der Argumentation für Proposition 3, wie die Parallele mit den umgebenden Propositionen zeigt. Der in 3 unechte Satz paßt inhaltlich in den Kontext von 2. Er könnte am Ende der Argumentation von 2 stehen. Freilich ist er dort abundant. Er scheint mir eindeutig ein am Ende von 2 interpolierter Zusatz zu sein; Zusätze am Ende, Schlußinterpolationen, sind ein bestens belegter

---

[39] Ich habe die Passage bereits in Günther 1999, 50f. behandelt. Da die Publikation vielleicht nicht allgemein zugänglich ist, wiederhole ich hier das dort Gesagte.

[40] S. oben S. 45ff.

[41] S. S. 19.

[42] S. oben S. 19 mit Anm. 45.

Interpolationstyp[43]. Dieser Zusatz zu 2 wurde in einem Vorläufer unserer Überlieferung nicht im Text, sondern bloß am Rande nachgetragen. Zunächst geriet der in **N** und **Gy** einheitlich überlieferte zweite Teil der Periode fälschlich an den Anfang von 3, denn dieser Teil des Satzes, der von μέθεξις (Teilhabe) spricht, scheint zu dem Thema von 3 zu passen. Der erste, d.h. der in **Gy** fehlende Teil des Satzes blieb wohl zuerst am Rande stehen. Dieses Stadium spiegelt eben **Gy** mit seiner Auslassung dieses Teiles wider. In **N** wurde dann auch der erste Teil an der falschen Stelle, d.h. in 3, in den Text integriert.

Der Text des Folgenden zeigt nun freilich ziemlich deutlich, daß nicht nur unser griechischer Proklostext, sondern gerade auch **G** und selbst **A** bereits durch Interpolation und bewußte Überformung entstellt ist. In **G** ist der Kondizionalsatz durch eine überformende Paraphrase entstellt, die wohl mit der Interpolation des unechten Anfangsteiles zusammenhängen dürfte: რამეთუ ყოველი ქმნილი ერთი, და რომელი არა იყოს ერთი („denn jedes Einswerdende und, was nicht eins ist") steht wohl für πᾶν γὰρ γινόμενον ἓν καὶ ἃ κτλ. statt εἰ γὰρ γίνοιτο ἓν ἃ κτλ.

Bei der allein in **G** fehlenden Phrase καθ' αὑτά, συνιόντα δήπου καὶ dürfte es sich wohl teilweise um eine Konkordanzinterpolation nach einer entsprechenden – ebenfalls interpolierten – Phrase in 5 handeln. Daß auch dort der Zusatz συνιόντα in **G** fehlt, weist doch wohl darauf hin, daß es sich nicht um mechanischen Ausfall in Petrizis Vorlage, sondern an beiden Stellen um Interpolation im Rest der Überlieferung handelt[44], und an der zweiten Stelle ist συνιόντα, recht besehen, durchaus anstößig[45].

Zusätze wie καθ' αὑτά werden wir auch im folgenden des öfteren uneinheitlich belegt finden[46]. An sich sind diese pedantischen Zusätze à la Aristoteles keineswegs sinnwidrig, und ohne die Evidenz der Überlieferung würde man sie kaum an irgendeiner Stelle tilgen wollen. Läßt uns die Überlieferung freilich die Wahl, wird man *ceteris paribus* den kürzeren Text bevorzugen[47]. An dieser freilich ist καθ' αὑτά nicht abundant[48]:

---

[43] S. Günther 1999, 50 Anm. 28 mit Verweis auf Jachmann 1981, 411ff. und Günther 1997, 120ff.

[44] S. unten S. 61ff.

[45] S. unten S. 63.

[46] S. unten S. 89.

[47] Vgl. oben S. 25.

[48] Ähnliche unentbehrliche Zusätze καθ' αὑτό finden sich an der entsprechenden Stelle in 5; s. unten S. 57ff.

hier ist ja nicht unqualifiziert vom Nicht-Einen die Rede, sondern von einer Vielheit, die zwar *an sich selbst* nicht eins ist, jedoch, sofern ihre Glieder untereinander Gemeinschaft haben (κοινωνοῦντα ἀλλήλοις), zur Einheit wird, wie Proklos sich ausdrückt. Es empfiehlt sich also καθ' αὑτά zu halten: nur συνιόντα δήπου καὶ ist höchst verdächtig.

Im folgenden muß offen bleiben, ob **A** mit seiner Auslassung des explikativen ‚aristotelischen' Zusatzes οὐκ ὄντα ὅπερ ἕν den ursprünglichen Text bewahrt hat. οὐκ ὄντα ὅπερ ἕν sagt erneut dasselbe wie καθ' αὑτά. Das könnte der Übersetzer in **A** als abundant ausgeschieden haben. οὐκ ὄντα ὅπερ ἕν ist nach καθ' αὑτά gewiß überflüssig. Der volle Text ergibt freilich einen Parallelismus der Aussagen, den man auch attraktiv finden kann. Daß οὐκ ὄντα ὅπερ ἕν anderswo (*Theol. Pl.* 2, 30, 14) belegt ist, kann man als Argument für die Echtheit des vollen Textes in Anspruch nehmen, man kann jedoch angesichts der zweifelhaften Überlieferung auch den Verdacht auf egalisierende Interpolation nach dieser Stellen hegen. Interessanterweise kommt ein derartiger Ausdruck jedoch in der eben besprochenen zweiten Proposition an zwei eher unechten Stellen vor[49]. Dies ist nun jedoch gerade kein Argument für die Unechtheit an unserer Stelle hier. Eher könnte diese Stelle Vorbild des Interpolators von 2 gewesen sein. Eine sichere Entscheidung ist letztendlich unmöglich.

Unmittelbar danach dürfte allerdings **G** mit seiner Auslassung von ἤδη wohl von einer Konkordanzinterpolation nach ὃ ἤδη ἐστίν frei sein; die Vorwegnahme nimmt der Argumentation ihre Stringenz. Zudem scheint **A** hier **G**'s Auslassung insofern zu teilen, als es statt ἤδη eine andere Interpolation ὄντως aufweist[50].

Im folgenden Satz freilich übersetzt **G** eindeutig einen itazistischen Fehler εἴδει für ἤδη seiner Vorlage (რამეთუ მყოფი არა იქმნების, რომელი გუარითა არს და წარმოდგომილ არს „denn das Seiende wird nicht werden, was es seiner Art nach [გუარითა *guarita*] ist und geworden ist"); dies zeigt deutlich, daß die folgende ganz auf ἤδη berechnete verdeutlichende Interpolation von καὶ ἐγένετο (γέγονεν; და წარმოდგომილ არს, *da c'armodgomil ars* „und geworden ist") nicht

[49] S. oben S. 45ff.

[50] Trotz des insgesamt freien paraphrasierenden Übersetzungsstils der arabischen Version, sehe ich keinen Grund dem Übersetzer eine Übersetzung mit „wahrlich" für ἤδη zuzuschreiben, während er den Satz ansonsten wörtlich übersetzt. Allenfalls könnte er „wahrlich" selbst interpoliert haben, wenn ἤδη in seiner Vorlage wie in **G** fehlte.

auf Petrizi, sondern seine Vorlage (noch vor der Korruption zu εἴδει) zurückzuführen ist.

Somit wird man dasselbe auch für die durch falsche Interpunktion bedingte Interpolation in **G** im Schlußsatz annehmen, die ebenfalls explikativ–verdeutlichenden Charakter hat. Petrizi gibt hier:

ხოლო თუ იქმნების არ ერთობისგან, იყოს პირველ მისსა ერთი, რომლისგან იქმნა იგი ერთ და დაუდგნა თჳსსა შორის წარმოდგომასა ვინაჲსავე ერთისასა „wenn es aber aus der Nicht–Einheit wird, wird vor ihm ein Eines sein, aus dem es eins geworden und beim in ihm entstandenen irgendwie Einen geblieben ist".

Es ist nicht eindeutig zu erweisen, aber doch recht wahrscheinlich, daß Petrizi (არ ერთობისგან *ar ertobisgan*) in der Protasis mit **y** ἐκ τοῦ μὴ ἑνὸς, nicht mit **N** ἐκ τοῦ μὴ ἓν εἶναι las. Dann interpungiert Petrizi offenbar vor πρότερον. Die ökonomischste Annahme ist, daß er statt πρότερον, ἔξει τὸ ἓν ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτῷ ἑνός etwas wie πρότερον ἓν ⟨ἐξ οὗ ἐγένετο ἓν καὶ?⟩ ἔξει τοῦ ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτῷ (so mit N) ἑνός las.

Die Interpolation mag von einem durch Korruption unverständlichen Text ihren Ausgang genommen haben. Vielleicht war der Text durch haplographischen Ausfall von ἓν vor ἐγ– und die daraus resultierende naheliegende Assimilaton von τὸ zu τοῦ entstellt. Leider ist hier die arabische Übersetzung zu frei und verknappend, als daß man auch nur einigermaßen sicher sein könnte, ob sie eher den Text von **N** oder **y** las. Es ist denkbar, daß die arabische Übersetzung von einem anders als in **y** und **G** korrumpierten Text ausging, der uns eben aufgrund der frei paraphrasierenden Übersetzungstechnik des Arabers nicht herstellbar ist. Jedenfalls zeigt die Überlieferung, daß der gesamte Schußteil umfangreicher Textverderbnis (Ausfall [nicht nur ἓν in **G**, auch εἶναι in **y**] und explikative Interpolation [in **G**]) ausgesetzt war, von der alleine **N** ganz frei blieb.

Besonders interessant ist es, daß gerade für ὃ ἤδη ἐστίν, wo **G** fälschlich εἴδει las[51], auch der arabischen Übersetzung wohl ein korrupter Text zugrundelag: „Ein Ding aber, welches wahrhaft eines ist, ist nicht eins durch einen Werdevorgang" dürfte ein Versuch sein, einem Text, wo ἤδη zu μὴ verderbt war, irgendwie einen Sinn abzugewinnen.

---

[51] Zu dieser Korruptel vgl. auch unten S. 89 im Apparat zu 74.2; vgl. auch Dodds zur Stelle S. 240.

5.1[52]

Πᾶν πλῆθος δεύτερόν ἐστι τοῦ ἑνός.

εἰ γάρ ἐστι πλῆθος πρὸ τοῦ ἑνός, [τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς] οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός, εἴπερ, πρὶν γένηται ἕν, ἐστὶν ἐκεῖνο τὸ πλῆθος· τοῦ γὰρ μὴ ὄντος οὐ μετέχει· [καὶ διότι τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστιν ἅμα καὶ οὐχ ἕν,] οὔπω δ' ὑπέστη ἕν, τοῦ πρώτου πλήθους ὄντος. ἀλλ' ἀδύνατον εἶναί τι πλῆθος μηδαμῇ ἑνὸς μετέχον. οὐκ ἄρα πρὸ τοῦ ἑνὸς τὸ πλῆθος.

δεύτερον ⟨καὶ ὕστερον⟩ **G** εἰ γάρ ἐστι πλῆθος ὕστερον τοῦ ἑνός, τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τοῦ δὲ πλήθους τοῦ πρὸ τοῦ ἑνὸς οὐ μεθέξει, εἴπερ, πρὶν γένηται ἕν, ἐστὶν ἐκεῖνο πλῆθος **A** ut videtur γὰρ] δὲ **G** τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς om. **πWG** ἐκεῖνο τὸ πλῆθος π: ἐ- π- rell. (et **A**): π- sive τὸ π- **G** γὰρ] δὲ **G** καὶ διότι…οὐχ ἕν delevi (καὶ δ- **N**: δ- rell.)

Jede Vielheit ist zweitrangig gegenüber dem Einen.

Denn ist die Vielheit vor dem Einen, so wird [zwar das Eine an der Vielheit teilhaben, die Vielheit vor dem Einen aber,] sie [wird] nicht am Einen teilhaben, wenn denn jene Vielheit ist, bevor ein Eines entstand; denn am Nichtseienden hat sie nicht teil [und auch weil das, was am Einen teilhat, zugleich eins ist und nicht eins]; ein Eines aber kam nicht ins Sein, als die erste Vielheit war. Doch es ist unmöglich, daß irgendeine Vielheit ist, die überhaupt nicht an einem Einen teilhat. Folglich ist die Vielheit nicht vor dem Einen.

Hier weist zunächst **G**, wie wir bereits in 2 feststellen konnten[53], erneut einen erklärenden Zusatz auf: ყოველი სიმრავლე მეორე და შემდგომი არს ერთისა „jede Vielheit ist zweitrangig und später als das Eine Verdoppelungen wie მეორე და შემდგომი (*meore da šemdgomi* „zweitrangig und später") werden wir im folgenden wieder begegnen, und es gibt keinen Grund, sie Petrizi zuzuschreiben[54]. Vor allem aber ist bemerkenswert, daß **A** mit **Ny** in einer Interpolation gegen **GWπ** zusammengeht (τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς om. **πWG** recte).

Zwar könnte der kürzere Text in **GWπ** durch Haplographie entstanden sein (εἰ γάρ ἐστι πλῆθος πρὸ τοῦ ἑνὸς – τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς), doch angesichts der Tatsache, daß er sich in drei Textzeugen findet, wird man doch geneigt sein, den,

---

[52] Zu der gesamten Proposition 5 s. auch unten S. 152ff.

[53] S. oben S. 45ff.

[54] S. unten S. 63, passim. Für eine derartige innerhalb der griechischen Vulgata unterschiedlich überlieferte Verdoppelung s. S. 10 Z. 2 Dodds.

wenn auch nicht unverständlichen, so doch mit der Doppelung πλῆθος πρὸ τοῦ ἑνὸς – τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς behafteten längeren Text für interpoliert zu halten.

A gibt völlig sinnwidrig: „Wenn es eine Vielfalt nach dem Einen gibt, ist das Eine in der Vielfalt, nicht aber in der Vielfalt, welche vor dem Einen ist". Endress[55], hält den Text der Übersetzung für korrupt und liest im Text: „Wenn es eine Vielheit vor dem Einen gibt, entsteht das Eine aus dem Vielen und ist mitnichten in der Vielheit, welche vor dem Einen ist…". Dies ist doch recht aufwendig. Mir scheint es wahrscheinlicher, daß **A** eine Korruptel in der Vorlage las. δεύτερόν scheint von oben wiederholt zu sein und das korrekte πρὸ verdrängt zu haben. Die Interpolation von *šemdgomi* = ὕστερον in **G** könnte gar die Annahme stützen, daß vielleicht eine Interlinearerklärung ὕστερον zu δεύτερόν in der Vorlage von **G** neben aufgenommen wurde in derjenigen von **A** dagegen im Folgesatz verdrängt hat. Daß der arabische Text jedenfalls nicht korrupt ist, wird auch dadurch gestützt, daß etwas weiter unten[56] eine ganz parallele Entstellung des Sinnes vorliegt, die Endress[57] ebenfalls zu verbessern sich genötigt sieht. Im übrigen könnte der arabische Übersetzer sich seine Übersetzung des auf den Kondizionalsatz Folgenden durchaus selbst paraphrasierend für das in der griechischen Vulgata überlieferte τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς οὐ μεθέξει τοῦ ἑνὸς, εἴπερ, πρὶν γένηται ἕν, ἐστὶν ἐκεῖνο τὸ πλῆθος zurechtgebogen haben, doch mag er wieder bereits im griechischen etwas wie τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τοῦ δὲ πλήθους τοῦ πρὸ τοῦ ἑνὸς οὐ μεθέξει, εἴπερ, πρὶν γένηται ἕν, ἐστὶν ἐκεῖνο πλῆθος gelesen haben. Wer den korrupten Kondizionalsatz akzeptierte, mag sich den Text so ‚verbessert' haben, daß etwas herauskam wie: „Wenn nun also die Vielheit nach dem Einen ist, so mag man immer noch annehmen, daß das Eine am Vielen teilhat, die Vielheit vor dem Einen freilich, kann nicht am Einen teilhaben, wenn sie denn Vielheit ist, bevor sie eins wurde". Derartige Absurditäten wird man textbearbeitenden Abschreibern ohne weiteres zutrauen dürfen.

Angesichts der großen dokumentarischen Evidenz für erklärende Interpolationen wird man sich kaum viele Skrupel machen, im folgenden den an dieser Stelle sinnlosen und vor δ(ὲ) syntaktisch schlecht inte-

[55] S. 256 Anm. 1.
[56] S. S. 62f.
[57] S. 257 Anm. 7.

grierten Zusatz καὶ διότι…οὐχ ἕν auszuscheiden. Das Textstück stellt einen Rückgriff auf das in *propositio* 2 Gesagte dar, wie auch Dodds in der Übersetzung vermerkt. Freilich paßt dies nicht in diesen Argumentationszusammenhang, und οὔπω δ' ὑπέστη ἕν, τοῦ πρώτου πλήθους ὄντος schließt ganz offenkundig unmittelbar an das Vorhergehende an. Der Zusatz dürfte auch kaum für diese Stelle verfaßt sein, sondern eher zu der gleich zu behandelnden Interpolation im folgenden Abschnitt derselben Proposition gehören[58] und so erneut das Zusammenspiel von Verstellung und Interpolation im Proklostext dokumentieren[59].

5.2

εἰ δὲ δὴ ἅμα τῷ ἑνί, καὶ σύστοιχα ἀλλήλοις τῇ φύσει (χρόνῳ γὰρ οὐδὲν κωλύει), οὔτε τὸ ἓν καθ' αὑτὸ πολλά ἐστιν οὔτε τὸ πλῆθος ἕν, ὡς ἀντιδιῃρημένα ἅμα ὄντα τῇ φύσει, εἴπερ μηδέτερον θατέρου πρότερον ἢ ὕστερον. τὸ οὖν πλῆθος καθ' αὑτὸ οὐχ ἓν ἔσται, καὶ ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ οὐχ ἕν, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον· ὅπερ ἀδύνατον. μετέχει ἄρα τοῦ ἑνὸς κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν, καὶ οὐδὲν ἔσται αὐτοῦ λαβεῖν ὃ μή ἐστιν ἕν. [μὴ ἓν γὰρ ὄν, ἐξ ἀπείρων ἄπειρον ἔσται, ὡς δέδεικται.] πάντῃ ἄρα μετέχει τοῦ ἑνός.

εἰ δ' ἓν ἅμα τῷ ἑνί καὶ σύστοιχα(?) τῇ φύσει ⟨τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος?⟩ (χρόνῳ γὰρ οὐδὲν κωλύει), τό τε ἓν πολλά ἐστι καὶ τὸ πλῆθος ἕν **G** ut videtur, εἰ δὲ δὴ ἅμα τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος καὶ μηδέτερον κτλ. cett. om. **A** ut videtur πολλά ἐστιν **N**M^{ac}: πολλ ὰ εἶναι **πW** τὸ οὖν πλῆθος καθ' αὑτὸ οὐχ ἓν ἔσται: τὸ ἓν πλῆθος sive πεπληθυσμένον ἔσται **A** ut videtur τὸ οὖν πλῆθος (γοῦν π)] τὸ δὲ π- **G** (fortasse ex emendatione) ἑαυτοῦ Dodds: αὐτοῦ **X** λαβεῖν om. **G** ut videtur μὴ ἓν…ὡς δέδεικται delevi: μὴ ἓν δὲ ὄν ⟨τοῦ πλήθους μέρος⟩, ἐξ ἀπείρων ἄπειρον ἔσται, ὡς δέδεικται, ⟨ὅπερ ἀδύνατον⟩ **G** ut videtur ὡς δέδεικται] ὅπερ ἀδύνατον **A**

Ist sie nun aber zugleich mit dem Einen und sind sie wesenhaft einander zugeordnet (denn der Zeit nach spricht nichts dagegen), ist weder das Eine gemäß seiner selbst vieles noch das Viele eins, da sie voneinander geschieden wesenhaft zugleich sind, wenn denn keines vor oder nach dem anderen ist. Die Vielheit wird also gemäß ihrer selbst nicht eins sein, und ein jedes in ihr wird nicht eins sein, und das ins Unendliche, was unmöglich ist. Sie wird folglich am Einen teilhaben gemäß ihrem eigenen Wesen, und es wird nichts in ihr zu nehmen sein, was nicht eins ist. [Ist es nämlich nicht eins, wird es unendlich aus Unendlichen sein, wie gezeigt ist.] Ganz und gar hat sie folglich am Einen teil.

[58] S. S. 58ff.
[59] S. S. 19 mit Anm. 45.

In diesem Abschnitt ist das Zeugnis von **A** und **G** weniger zur Herstellung des Textes von Interesse, der eher in **X** bewahrt ist, als vielmehr dazu, die Umgestaltung des Textes im Verlauf der Überlieferung zu dokumentieren, wie sie in **A** und **G** zum Ausdruck kommt. In beiden Übersetzungen ist die Einleitungspassage stark überformt: in **G** ist sie hauptsächlich durch erklärende Zusätze entstellt (εἰ δ' ἓν ἅμα τῷ ἑνί καὶ σύστοιχα(?) τῇ φύσει ⟨τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος?⟩ (χρόνῳ γὰρ οὐδὲν κωλύει), τό τε ἓν πολλά ἐστι καὶ τὸ πλῆθος ἕν **G** ut videtur: ხოლო თუ ერთბამ და სწორ ერთი ერთისა, ბუნებით ერთი და სიმრავლე (მაშა ჟამითა არ დაიცილოს), და იყოს ერთი მრავალ და მრავალი ერთ „wenn aber Eines mit Einem zusammen und gleich ist, dem Wesen nach Eines und Vielheit (denn der Zeit nach steht nichts im Wege), dann wird sowohl das Eine Vieles und das Viele Eins sein), **A** bietet einen kürzeren (εἰ δὲ δὴ ἅμα τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος καὶ μηδέτερον κτλ. cett. om. **A**) gewiß nicht durch Ausfall[60], sondern durch bewußte Verknappung entstandenen Text[61]. Würde nur eine der beiden Übersetzungen einen von **X** abweichenden Text bieten, so könnte man ihn, jedenfalls was **A** anbelangt, dem Übersetzer zuschreiben. Daß freilich in **A** und **G** ein jeweils anderer, stark von **X** abweichender Text vorliegt, der bei aller Verschiedenheit zudem von derselben Schwierigkeit in einem bereits entstellten Textes bedingt zu sein scheint, zeigt, daß hier eher eine fehlgeleitete Umgestaltung der griechischen Vorlage zugrunde liegt. Es kommt hinzu, daß dieselbe Verständnisschwierigkeit sich auch in einer Variante unserer griechischen Überlieferung niedergeschlagen hat.

Der Text beider Übersetzungen beruht letztendlich auf Unverständnis des im Originaltext mit σύστοιχα ἀλλήλοις Gesagten. Proklos unterteilt die zweite Annahme, daß ἕν und πλῆθος rangmäßig gleich, d.h. ἅμα seien, in zwei Alternativen: 1) die Annahme, beide seien gleichrangige völlig voneinander getrennte Prinzipien. Dies nennt er zunächst σύστοιχα, und er erklärt es im folgenden weiter mit ἀντιδιῃρημένα. 2) Wenn dies aufgrund der notwendigen Teilhabe der Vielheit an der Einheit unmöglich ist, könnten Einheit und Vielheit immer noch insofern gleichrangig sein, als beide je aneinander teilhätten.

Sowohl in **A** als auch in **G** wird das in der Tat nicht unmittelbar verständliche σύστοιχα, das ja auch Proklos im folgenden sich veranlaßt

---

[60] So Endress 1973, S. 256 Anm. 4.

[61] Die arabische Übersetzung der gesamten Passage lautet nach Endress: „Wenn nun einer behauptet, das Eine und die Vielfalt seien zugleich uranfänglich und keines sei vor dem andern oder nach ihm – dann könnte das Eine sich vervielfältigen und auch jedes seiner Teile nicht–eines werden…".

sieht, genauer zu erklären und durch ἀντιδιῃρημένα zu präzisieren, im Sinne von ἴσα mißverstanden. Dies führte konsequenterweise zur Beseitigung der Negation οὔτε…οὔτε in **G**'s Vorlage (e.g. habe ich es durch das dem Original am nächsten stehende τε…καὶ [და იყოს ერთი მრავალ და მრავალი ერთ, *da iqos erti mraval da mravali ert*] ersetzt: εἰ δ' ἓν ἅμα τῷ ἑνί καὶ σύστοιχα…, τό τε ἓν πολλά ἐστι καὶ τὸ πλῆθος ἕν). Es mag sogar sein, daß mechanische Korruptel am Ursprung des Mißverständnisses lag: ein οὔτε könnte in diesem Kontext leicht ausgefallen sein. Andererseits dokumentiert π (und die Vorlage von **W**[62]) einen anderen Harmonisierungsversuch der Interpretation von σύστοιχα im Sinne von ἴσα mit dem folgenden Text: man versuchte offenbar die mit οὔτε…οὔτε eingeführte Aussage durch Ersetzung von ἐστὶ durch εἶναι von οὐδὲν κωλύει abhängig zu machen (χρόνῳ γὰρ οὐδὲν κωλύει οὔτε τὸ ἓν καθ' αὑτὸ πολλά ἐστιν οὔτε τὸ πλῆθος ἕν…), so unsinnig dieser syntaktisch unvollständige Text auch ist.

Daß jedenfalls die Beseitigung der Negation in **G** nicht auf Petrizis Konto geht – dessen Übersetzungsmethode derartige Eingriffe ohnehin zuwiderlaufen –, dafür gibt es noch ein anderes Indiz. Er las zu Beginn des Satzes gewiß einen Text, in dem neben τῷ ἑνί ein zusätzlicher Nominativ ἕν stand; seine Übersetzung ხოლო თუ ერთბამ და სწორ ერთი ერთისა (*xolo tu ertbam da sc'or erti ertisa* „wenn aber zusammen und gleich eines dem einen ist") ist offenkundig ein Versuch, diesem sinnlosen Text bei möglichst großer Treue zum Wortlaut irgendwie einen Sinn abzugewinnen, indem er ἕν…ἑνί wohl im Sinne von ἄλλο…ἀλλῳ zu verstehen sucht (ohne freilich in der Übersetzung von einer wörtlichen Wiedergabe mit ერთი ერთისა *erti ertisa* „eins dem einen" abzuweichen!). Diese gewundene Übersetzung geht kaum auf ἀλλήλοις zurückt, noch wird Petrizi selbst sich in diese Schwierigkeiten durch Interpolation von ἕν gebracht haben, überhaupt wird niemand ἕν *in diesem Sinne* absichtlich interpoliert haben.

ἕν könnte eine mechanisch entstandene Korruptel sein (ΔΕΔΗ > ΔΕΝ). Diese hätte dann ihrerseits die Interpretation von σύστοιχα als ἴσον begünstigt, indem man εἰ δ' ἓν ἅμα τῷ ἑνί verstand als „wenn sie (sc. die Vielheit) eins zugleich mit dem Einen ist". In diesem Sinne könnte ἕν natürlich auch – falls σύστοιχα mißverstanden wurde – interpoliert worden sein; das kann jedoch nicht auf Petrizi zurückgehen, der den Text nicht so versteht.

---

[62] Moerbeke bietet: „…neque enim secundum se multa esse". S. dazu auch unten S. 123.

Petrizis übersetzt mit ბუნებით ერთი და სიმრავლე (*bunebit erti da simravle*) „dem Wesen nach Eines und Vielheit“ wahrscheinlich einen Zusatz in seiner Vorlage. Er mag auf eine Interlinearerklärung zu ἀλλήλοις zurückgehen, welches dann in Petrizis Vorlage durch eben diese verdrängt wurde. Daß Petrizi ἀλλήλοις gelesen und es mit ერთი და სიმრავლე (*erti da simravle*) „Eines und Vielheit“ verdeutlichend übersetzt hat, ist nicht unmöglich. Seine Übersetzung aber entspräche ⟨ἓν καὶ πλῆθος⟩, doch dürfte eine Interlinearerklärung eher den Artikel zugesetzt haben ⟨τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος?⟩. Eine derartige Interlinearerklärung ganz bewußt in den Text aufzunehmen, liegt jedenfalls dann sehr nahe: wenn man im ersten Teil des Satzes ἕν als Subjekt versteht, dann bedarf σύστοιχα eines neuen Subjektes, eben τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος.

Wenn nun **A** eine verknappende Paraphrase bietet, die selbst den anschließenden mit τὸ οὖν πλῆθος κτλ. beginnenden Satz in die Umgestaltung miteinbezieht, so mag der Text in dieser Form durchaus auf das Konto des Übersetzers gehen. Allerdings hat er gewiß nicht den in **X** überlieferten, sondern einen im wesentlichen wie in **G** umgestalteten Text gelesen. Es ist unplausibel, daß irgend jemand, der im vorigen die Verneinung οὔτε…οὔτε las, den mit dieser Aussage völlig übereinstimmenden Text τὸ οὖν πλῆθος καθ᾽ αὑτὸ οὐχ ἓν ἔσται durch eine Übersetzung „dann könnte das Eine sich vervielfältigen“ grundlos auf perverse Weise entstellt haben sollte, so daß sich das Folgende nur noch mühsam anschließt[63]. Die in dieser Übersetzung liegende Umformung von τὸ οὖν πλῆθος καθ᾽ αὑτὸ οὐχ ἓν ἔσται kann nur auf der Basis eines Textes entstanden sein, der dem in **G** dokumentierten im Sinnverständnis entsprach, und so ist sogar eher zu vermuten, daß jedenfalls die Umbiegung dieser Phrase bereits auf **A**'s Vorlage zurückgeht.

Im letzten Satz der Beweisführung vor der Konklusion zeigt **G** wiederum einen volleren Text als alle anderen Zeugen (μὴ ἓν δὲ ὄν ⟨τοῦ πλήθους μέρος⟩, ἐξ ἀπείρων ἄπειρον ἔσται, ὡς δέδεικται, ⟨ὅπερ ἀδύνατον⟩: ხოლო თუ არ ერთი იყოს <ნაწილი მრავლისაჲ>, იყოს უსაზღვროთაგან უსაზღვროჲ, ვითარ აღმოი ჩინა; <რომელი შეუძლებელ> „wenn aber nicht ein Eines Teil des Vielen ist, wird es unendlich aus Unendlichem sein, wie gezeigt wurde; das ist unmöglich“); wie das Zeugnis von **A** zeigt, geht er gewiß auf Petrizis Quelle zurück. **A** und **X** bieten alternativ ὅπερ ἀδύνατον

[63] Zur arabischen Übersetzung der gesamten Passage s. oben S. 58 mit Anm. 61; vgl. auch Endress 1973, S. 256 Anm. 5.

bzw. ὡς δέδεικται. Vereinigt man beides, ist nur die Reihenfolge ὅπερ ἀδύνατον, ὡς δέδεικται (so *Inst. Phys.* 1, 28, 12 Ritzenfeld) sinnvoll. Wenn **G**'s Vorlage nun ὡς δέδεικται, ὅπερ ἀδύνατον (ვითარ აღმოიჩინა; როგელი შეუძლებელ, *vitar aymoičina romeli šeudzlebel* „wie gezeigt wurde, was unmöglich ist") las, so kann das nur aus gedankenloser Kombination zweier Varianten entstanden sein. Läßt sich hier somit der Beweis führen, daß der volle Text bei Petrizi auf seine Vorlage zurückgeht, wird man dasselbe auch für (ნაწილი მრავლისაჲ, *nac'ili mravlisaj* „Teil der Vielheit") ⟨τοῦ πλήθους μέρος⟩ annehmen.

Das Schwanken der Überlieferung im Wortlaut des Satzes scheint mir freilich ein Indiz dafür zu sein, daß der ganze Satz eine in den Text aufgenommene Erklärung nach ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἕκαστον aus der ersten Proposition ist – wobei die Formulierung sich an das unechte Textstück καὶ τῶν ἀπείρων τούτων κτλ. (*Theol. Pl.* 2, 24, 24) anlehnt –, eine Erklärung, in der auf unnötige und störende Weise diesen Gedanken wiederholt und in der durch ὡς δέδεικται nochmals auf pedantische Weise darauf hingewiesen wird, daß der Beweis für diese Aussage bereits in einer früheren Proposition erbracht wurde[64]. Dies hätte, wenn schon, bei der ersten Erwähnung der Behauptung als Beweisgrund geschehen sollen, nicht hier. Und wenn man sich gegen das Zeugnis von **X** für den Text von **A** ohne ὡς δέδεικται entscheidet, ist die Wiederholung von ὅπερ ἀδύνατον von oben besonders unschön.

5.3

εἰ μὲν οὖν τὸ ἕν, τὸ καθ' αὑτὸ ἓν ὄν, μηδαμῇ μετέχει πλήθους, ἔσται τὸ πλῆθος πάντῃ τοῦ ἑνὸς ὕστερον, μετέχον μὲν τοῦ ἑνός, οὐ μετεχόμενον δὲ ὑπὸ τοῦ ἑνός.

εἰ δὲ καὶ τὸ ἓν μετέχει πλήθους, κατὰ μὲν τὴν ὕπαρξιν ὡς ἓν ὑφεστός, κατὰ δὲ τὴν μέθεξιν οὐχ ἕν, πεπληθυσμένον ἔσται [τὸ] ἕν [, ὥσπερ τὸ πλῆθος ἡνωμένον διὰ τὸ ἕν]. κεκοινώνηκεν ἄρα τό τε ἓν τῷ πλήθει καὶ τὸ πλῆθος τῷ ἑνί· τὰ δὲ [συνίοντα καὶ] κοινωνοῦντά πῃ ἀλλήλοις εἰ μὲν ὑπ' ἄλλου συνάγεται, ἐκεῖνο πρὸ αὐτῶν ἐστιν, εἰ δὲ αὐτὰ συνάγει ἑαυτά, οὐκ ἀντίκειται ἀλλήλοις· ἀντικείμενα γὰρ οὐ σπεύδει πρὸς ἄλληλα[. εἰ οὖν τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος ἀντιδιήρηται], καὶ τὸ πλῆθος ᾗ πλῆθος οὐχ ἕν, καὶ τὸ ἓν ᾗ ἓν οὐ πλῆθος, οὐδέτερον ἐν θατέρῳ γενόμενον[, ἓν ἅμα καὶ δύο ἔσται]. ἀλλὰ μὴν εἰ ἔσται τι πρὸ αὐτῶν τὸ συνάγον, ἢ ἕν ἐστιν ἢ

[64] Einen ebenso schließenden evident unechten Zusatz werden wir im übrigen unten S. 87 in Proposition 73 finden.

οὐχ ἕν. ἀλλ᾽ εἰ οὐχ ἕν, ἢ πολλὰ ἢ οὐδέν, οὔτε δὲ πολλά, ἵνα μὴ πλῆθος ᾖ πρὸ τοῦ ἑνός· οὔτε οὐδέν· πῶς γὰρ συνάξει τὸ οὐδέν; [ἓν ἄρα μόνον· οὐ γὰρ δὴ καὶ τοῦτο τὸ ἓν πολλά, ἵνα μὴ εἰς ἄπειρον.] ἔστιν ἄρα τὸ αὐτοέν· καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἀπὸ τοῦ αὐτοενός.

τὸ ἕν om. **N** τὸ ἕν τὸ αὐτοέν, μ- μετέχον π- **G** ut videtur εἰ δὲ καὶ τοῦ ἑνὸς μετέχει πλήθος **A** ut videtur; quae sequntur, libera paraphrasi ad hanc corruptelam accomodavit ὑφεστός M: ὑφεστώς rell. τὸ om. sive ante πεπληθυσμένον inseruit **G** ὥσπερ τὸ πλῆθος ἥνωμένον διὰ τὸ ἕν om. π διὰ τὸ ἕν ⟨οὕτως καὶ τὸ ἓν πεπληθυσμένον διὰ τὸ πλῆθος⟩ **G** συνίοντα καὶ om. **G** συνάγεται ?⟨καὶ κοινωνεῖται?⟩ **G** εἰ δὲ αὐτὰ συνάγει ἑαυτὰ ⟨καὶ ὑπ᾽ ἑαυτῶν καὶ οὐχ ὑπ᾽ ἄλλου κοινωνεῖται⟩ **G** εἰ οὖν…ἀντιδιήρηται delevi ἓν ἅμα καὶ δύο ἔσται om. **G** πῶς γὰρ συνάξει τὸ οὐδέν; om. BM (in marg. add. M^1) ἓν ἄρα…εἰς ἄπειρον om. **A** τοῦτο om. **G** τὸ αὐτοέν ?⟨πρὸ sive πρότερον πάντων⟩ **G**

Wenn nun also das Eine, das gemäß seiner selbst eins seiende, überhaupt nicht an der Vielheit teilhat, wird die Vielheit ganz und gar nach dem Einen sein, wo doch sie am Einen teilhat, an ihr hingegen vom Einen nicht teilgehabt wird.

Wenn aber auch das Eine an der Vielheit teilhat, hinsichtlich des Seins im Zustand der Einheit, hinsichtlich der Teilhabe nicht eins, wird es ein vervielfältigtes Eines [das verfielfältigte Eine] sein [wie die durch das Eine geeinte Vielheit]. Dann ist sowohl das Eine mit der Vielheit in Gemeinschaft getreten als auch die Vielheit mit dem Einen. Was aber [zusammenkommt und[miteinander in Gemeinschaft tritt, wenn das von einem anderen zusammengeführt wird, so ist jenes vor ihm, wenn es aber sich selbst zusammenführt, so steht es einander nicht im Gegensatz. Denn was im Gegensatz steht, geht nicht aufeinander zu [. Wenn also das Eine und die Vielheit geschieden sind], und die Vielheit ist, insofern sie Vielheit ist, nicht eins, und das Eine, insofern es eins ist, nicht Vielheit, wo doch keines von beiden in dem anderen ist [, werden sie eins und zwei sein]. Doch wenn denn etwas vor ihm ist, was es zusammenführt, dann ist es entweder eins oder nicht eins. Doch wenn nicht eins, entweder Vieles oder nichts, doch weder ist es Vieles, damit nicht die Vielheit vor dem einen sei, noch nichts. Denn wie wird das Nichts zusammenführen? [Folglich kann es nur das Eine sein. Und es ist nämlich nicht auch dieses Eine Vieles, damit es nicht ins Unendliche geht.] Folglich ist es das Selbsteine; und alle Vielheit ist vom Selbsteinen.

Zu Beginn des zweiten hier abgedruckten Paragraphen bietet **A** wie oben eine das griechischen Original εἰ δὲ καὶ τὸ ἓν μετέχει πλήθους umkehrende Übersetzung: „Wenn einer sagt, dass auch das Eine vorhanden sei in der Vielfalt…“. Endress[65] meint das verbessern zu müssen zu: „Wenn nun einer behauptet, auch im Einen sei die Vielfalt vorhanden…“. Freilich scheint mir – ganz im Gegensatz zur Ansicht von Endress, der ursprüngliche Text widerspreche dem arabischen

[65] S. 257 Anm. 7.

Kontext – die folgende umständliche höchst freie Paraphrase des Griechischen[66], eindeutig von dem Bestreben geleitetes, das im Griechischen Gesagte irgendwie – selbstverständlich unzulänglich – mit dem fehlerhaften Kondizionalsatz zu harmonisieren, indem die vorgetragenen Argumente für die Absurdität der Behauptung, im Einen gebe es Vielheit, so gewendet werden, daß das Bei-sich-Bleiben des Einen bei der Emanation[67] besonders betont wird. D.h. der Übersetzer versucht den Anschein zu erwecken, als gehe es darum zu betonen, daß trotz – unbestreitbarer – Teilhabe des Vielen am Einen, d.h. Vorhandensein des Einen im Vielen, das Eine immer es selbst bleibe. εἰ δὲ καὶ τοῦ ἑνὸς μετέχει πλήθος ist eine höchst einleuchtende aus Gedankenlosigkeit entstandene Korruptel des Textes von **X**.

Am Schluß entlarvt hier das Zeugnis von **A** freilich einen erklärenden Zusatz im Text (ἓν ἄρα…εἰς ἄπειρον om. **A**), der denselben Gedanken einführt, den wir bereits mehrmals und auch gerade kurz zuvor in erklärenden Zusätzen gefunden haben[68]. Ferner ist **G** wie bereits in Proposition 3 frei von einer Interpolation συνίοντα καὶ (om. **G**), die συνάγεται aus dem Folgenden – recht besehen in durchaus unpassender Weise – vorwegnimmt.

Wenn nun ἓν ἅμα καὶ δύο ἔσται in **G** fehlt, so ist dies erneut ein Zeugnis dafür, daß Teilausfall dokumentarische Evidenz für Interpolation[69] darstellt, und hilft zur Aufdeckung eines erklärenden Zusatzes im Text. Bei εἰ οὖν τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος ἀντιδιήρηται dürfte es sich um eine Erklärung zu καὶ τὸ πλῆθος ᾗ πλῆθος οὐχ ἕν, καὶ τὸ ἓν ᾗ ἓν οὐ πλῆθος handeln, die das an dieser Stelle mit ἀντικείμενα Gesagte in einer an den Beginn angelehnten Terminologie nochmals umschreibt. Die Einbindung der Erklärung in den Text schien eine Apodosis zu verlangen – jedenfalls wenn man καὶ τὸ πλῆθος ᾗ πλῆθος οὐχ ἕν, καὶ τὸ ἓν ᾗ ἓν οὐ πλῆθος als Teil des Kondizionalsatzes betrachtete –; ἓν ἅμα καὶ δύο ἔσται liefert diese Apodosis auf höchst ungeschickte Weise.

Man wird somit die Zusätze in **G**, die sich in diesem Paragraphen reichlich finden, keinesfalls auf das Konto des Übersetzers setzen:

---

[66] Vgl. Endress 1973 zur Stelle.

[67] Von all dem findet sich im Griechischen nichts; korrekt beschrieben von Endress 1973, S. 257 Anm. 9.

[68] S. oben S. 37ff.

[69] S. oben S. 41 mit Anm. 17.

ვითარ იგი სიმრავლე შეერთებულ ერთისა მიერ <ეგრეთვე და ერთი გამრავლებულ სიმრავლისა მიერ>....ხოლო მზიარებელი რაჲთავე ერთისად, თუ სხჳსა მიერ თან შეკრბებოდის <და იზიარებოდის>, იყოს სხუაჲ იგი პირველ მათსა; ხოლო თუ თჳთ შეიყრებოდინ <და ეზიარებოდინ თჳსგნით და არა სხჳსა მიერ>...არს ვიდრემე თჳთერთი <პირველ ყოვლისა> „...wie die Vielheit durch das Eine geeint, <genauso auch das Eine durch die Vielheit vermehrt>...Aber das an irgendeinem Einen Teilhabende, wenn es von einem anderen zusammengeführt <und zur Gemeinschaft gebracht> wird, dann wird dieses anderes zuerst vor ihm sein; wenn sie aber sich zusammenführen <und von sich selbst in Gemeinschaft treten und nicht von einem anderen her>...So ist das Selbsteine <zuerst vor allem> ~ ὥσπερ τὸ πλῆθος ἡνωμένον διὰ τὸ ἕν, ⟨οὕτως καὶ τὸ ἓν πεπληθυσμένον διὰ τὸ πλῆθος⟩[70]...τὰ δὲ κοινωνοῦντά πῃ ἀλλήλοις εἰ μὲν ὑπ᾽ ἄλλου συνάγεται ⟨καὶ κοινωνεῖται⟩ ἐκεῖνο πρὸ αὐτῶν ἐστιν, εἰ δὲ αὐτὰ συνάγει ἑαυτά ⟨καὶ ὑπ᾽ ἑαυτῶν καὶ ουχ ὑπ᾽ ἄλλου κοινωνεῖται⟩...ἔστιν ἄρα τὸ αὐτοέν ⟨πρὸ πάντων⟩.

Und gerade συνάγεται ?⟨καὶ κοινωνεῖται?⟩ und εἰ δὲ αὐτὰ συνάγει ἑαυτά ⟨καὶ ὑπ᾽ ἑαυτῶν καὶ ουχ ὑπ᾽ ἄλλου κοινωνεῖται⟩ **G** stellen genau dieselbe Art von Konkordanzinterpolation dar, von der wir **G** im Falle von ⟨συνίοντα καὶ⟩ κοινωνοῦτα frei gefunden haben[71].

διὰ τὸ ἕν ⟨οὕτως καὶ τὸ ἓν πεπληθυσμένον διὰ τὸ πλῆθος⟩ **G** bietet hingegen eben den Interpolationstyp (Vervollständigung der Syntax[72]), von dem **G** mit dem Fehlen von ἓν ἅμα καὶ δύο ἔσται frei geblieben war. Das Schwanken der Überlieferung an dieser Stelle im Textumfang kann überhaupt als Fingerzeig dafür dienen, daß dort der kürzeste in einem Zeugen überlieferte Text, derjenige in π, das Ursprüngliche darstellt und wohl auch das ansonsten überall überlieferte ὥσπερ τὸ πλῆθος ἡνωμένον διὰ τὸ ἕν unecht ist. Der Zusatz ist an sich nicht anstößig und ohne dokumentarische Evidenz würde man ihn gewiß nicht tilgen wollen, doch angesichts des umgebenden Textbefunds wird man das Zeugnis von π ernst nehmen dürfen[73] (obwohl natürlich Ausfall aufgrund von Homoioteleuton möglich wäre) und eher geneigt sein,

---

[70] Vgl. auch Browne 73; nicht ganz korrekt.

[71] S. oben S. 63. Zu derartigen Doppelungen auch oben S. 55, passim.

[72] Einer der geläufigsten Interpolationstypen, vgl. Günther 1996a, 124f.

[73] In diesem Zusammenhang mag auch darauf hingewiesen werden, daß **π** zuweilen überhaupt mit **G** oder **A** in der Bewahrung des von Interpolation freien Textes gegen den Rest der Überlieferung zusammengeht; s. S. 126ff.

diesen Text für unecht zu halten. Letzte Sicherheit ist hier allerdings nicht zu erzielen.

15

Πᾶν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικὸν ἀσώματόν ἐστιν.

[οὐδὲν γὰρ τῶν σωμάτων πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἐπιστρέφειν.] εἰ γὰρ τὸ ἐπιστρέφον πρός τι συνάπτεται ἐκείνῳ πρὸς ὃ ἐπιστρέφει, δῆλον δὴ ὅτι καὶ τὰ μέρη [τοῦ σώματος] πάντα πρὸς πάντα συνάξει τοῦ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστραφέντος· τοῦτο γὰρ ἦν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέψαι, ὅταν ἓν γένηται ἄμφω, τό τε ἐπιστραφὲν καὶ πρὸς ὃ ἐπεστράφη. ἀδύνατον δὲ ἐπὶ σώματος τοῦτο, καὶ ὅλως τῶν μεριστῶν πάντων· οὐ γὰρ ὅλον ὅλῳ συνάπτεται ἑαυτῷ τὸ μεριστὸν διὰ τὸν τῶν μερῶν χωρισμόν, ἄλλων ἀλλαχοῦ κειμένων. οὐδὲν ἄρα σῶμα πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἐπιστρέφειν, ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον. εἴ τι ἄρα πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν ἐστιν, ἀσώματόν ἐστι καὶ ἀμερές.

Titulum περὶ ἀσωμάτου καὶ σωμάτων praebet **G**: περὶ ἀσωμάτου οὐσίας καὶ τί ἴδιον αὐτῆς **N**M οὐδὲν γὰρ…ἐπιστρέφειν delevi, γὰρ] δὲ **A** εἰ γὰρ] εἴπερ **G** ut videtur ἐπιστρέφον ⟨πρὸς ἑαυτὸ⟩ πρός τι **A** ut videtur δὴ om. M[1] τοῦ σώματος delevi ἦν] ἐστι **G** ⟨τὸ⟩ πρὸς ὃ Q ⟨καὶ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτὸ⟩ τὸ μεριστὸν **G**

Alles, was sich zu sich selbst zurückwenden kann, ist unkörperlich.

[Denn keiner von den Körpern ist natürlicherweise geeignet, sich zu sich selbst zurückzuwenden.] Denn wenn das, was sich zu etwas zurückwendet, sich demjenigen verbindet, zu dem es sich zurückwendet, ist klar, daß es auch alle Teile von ihm mit allen Teilen des selbst Zurückgewendeten verbindet. Das nämlich war das Sich–zu–sich–selbst–zurückwenden, wenn beide eins werden, das Zurückgewendete und das, zu dem es sich zurückwendete. Bei einem Körper aber ist das unmöglich und überhaupt bei allem Teilbaren. Denn das Teilbare verbindet sich nicht ganz dem Ganzen wegen der Trennung der Teile, wo jeder anderswo liegt. Kein Körper ist folglich in der Lage sich zu sich selbst zurückzuwenden, so daß er ganz zum Ganzen zurückgewendet ist. Wenn folglich etwas ein sich zu sich selbst Zurückwendendes ist, ist es unkörperlich und unteilbar.

In dieser Proposition ist nicht nur der Text von **G** (ყოვლად ყოვლითურთ შეიხების და უკუნ იქცევის თჳსდაღვე „verbindet sich etwas ganz dem ganzen <und wendet sich zu sich selbst zurück> ~ ὅλον ὅλῳ συνάπτεται ἑαυτῷ ⟨καὶ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτὸ⟩), sondern ausnahmsweise auch einmal der von **A** von einer sonst nicht belegten Interpolation entstellt. Der Text des Kondizionalsatzes in **A** (εἰ γὰρ τὸ ἐπιστρέφον ⟨πρὸς ἑαυτὸ⟩ πρός τι συνάπτεται ἐκείνῳ πρὸς ὃ ἐπιστρέφει) ist durch eine mechanische Aufnahme der als Alternative zu πρός τι

gedachten Lesung πρὸς ἑαυτὸ neben der korrekten Version entstanden, ohne Rücksicht auf die Syntax (die arabische Übersetzung bietet: „Denn wenn alles, was zu sich selbst zurückkehrt, eine Verbindung eingehen muss, zu etwas, d.h. zu welchem es zurückkehrt…"), sozusagen eine rein mechanische Komkordanzinterpolation.

Wie wir bereits gesehen haben, ist es durchaus üblich, daß Proklos eine These durch Erweis der Unmöglichkeit des Gegenteiles zu beweisen sucht[74]. Es ist jedoch nicht unbedingt seine Gewohnheit, die Proposition selbst zuvor noch einmal negativ zu formulieren wie hier. In der Regel beginnt er sofort mit einem Bedingungssatz. Angesichts der großen Evidenz für explikative Interpolationen wird man οὐδὲν γὰρ τῶν σωμάτων πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἐπιστρέφειν, auch wenn einhellig überliefert, für unecht, zumindest für höchst verdächtig zu halten.

Auch im folgenden Satz lesen wir eine in der gesamten Überlieferung präsente Interpolation: der Zusatz τοῦ σώματος zu τὰ μέρη ist recht betrachtet, sinnentstellend. Die Argumentation läuft ja eben auf den Punkt zu, daß ein Zusammenkommen aller Teile untereinander – wiewohl dies das Charakteristikum des Sich–zu–sich–selbst–zurückwendens ist – bei Körperlichem unmöglich ist. Sinnvollerweise muß also der Gedanke zunächst allgemein formuliert werden, um dann die Unmöglichkeit dieses Vorgangs eben beim Körperlichen zu erweisen, wie es im folgenden geschieht. Der Zusatz τοῦ σώματος ist eine gedankenlose Vorwegnahme der Konklusion. Allein in **G** interpoliert finden wir einen Zusatz τῶν σωμάτων übrigens gleich in der unten behandelten Proposition 16.

Da wir M alleine schon einmal – und zwar in einem umfangreicheren Textstück – möglicherweise von Interpolation frei fanden[75], ist auch das Fehlen von δὴ nach δῆλον vielleicht nicht ganz vernachlässigenswert; doch ist der volle Text natürlich tadellos (zu δῆλον δὴ ὅτι vgl. e.g. *in Remp*. 2, 177, 9; 2, 251, 21 Kroll; *Theol. Pl.* 5, 66, 2 Saffrey/Westerink, *Inst.* 113, 4, 115, 3).

[74] S. oben S. 36ff.
[75] S. 37ff.

16

Πᾶν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικὸν χωριστὴν οὐσίαν ἔχει παντὸς σώματος.

εἰ γὰρ ἀχώριστον εἴη σώματος οὐτινοσοῦν, οὐχ ἕξει τινὰ ἐνέργειαν σώματος χωριστήν. ἀδύνατον γάρ, ἀχωρίστου τῆς οὐσίας σωμάτων οὔσης, τὴν ἀπὸ τῆς οὐσίας ἐνέργειαν εἶναι χωριστήν[2]· ἔσται γὰρ οὕτως ἡ ἐνέργεια τῆς οὐσίας κρείττων, εἴπερ ἡ μὲν ἐπιδεής ἐστι σωμάτων, ἡ δὲ αὐτάρκης, ἑαυτῆς οὖσα καὶ οὐ σωμάτων. εἰ οὖν τι κατ᾽ οὐσίαν ἐστὶν ἀχώριστον, καὶ κατ᾽ ἐνέργειαν ὁμοίως ἢ καὶ ἔτι μᾶλλον ἀχώριστον. εἰ δὲ τοῦτο, οὐκ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτό. [τὸ γὰρ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον, ἄλλο ὂν σώματος, ἐνέργειαν ἔχει χωριζομένην σώματος καὶ οὐ διὰ σώματος οὐδὲ μετὰ σώματος, εἴπερ ἥ τε ἐνέργεια καὶ τὸ πρὸς ὃ ἡ ἐνέργεια οὐδὲν δεῖται τοῦ σώματος.] χωριστὸν ἄρα πάντῃ σωμάτων ἐστὶ τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον.

⟨τὸ τινοσοῦν προσέθηκε τῷ ἀχωριστῷ· τὸ εἴτε συνθέτου ἐστὶν ἀχώριστος εἴτε ἁπλοῦ ἢ ὀστριωδοῦς ἢ τοῦ αἰθερωδοῦς· τοσαῦτα γὰρ τὰ φυσικά.⟩ τινοσοῦν π, οὐτινοσοῦν om. **A** τὴν αὐτοῦ ἐνέργειαν **A** χωριστήν[2]] χ- ⟨τῶν σωμάτων⟩ fortasse **G** καὶ κατ᾽ ἐνέργειαν ⟨ἀχώριστον⟩ ὡς ἡ ⟨ἐνέργεια⟩ καὶ ἔτι μ- ἀ- **G** ut videtur ὁμοίως καὶ π τὸ γὰρ πρὸς ἑαυτὸ…οὐδὲν δεῖται τοῦ σώματος delevi, τὸ γὰρ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον, ἄλλο ὂν σώματος om. **A** τὸ πρὸς ὃ ἡ ἐνέργεια] τὸ ἀφ᾽ οὗ ἡ ἐ- **A** πάντῃ] πᾶν G

Alles, was zu sich selbst zurückkehren kann, besitzt eine vom Körper getrennte Substanz.

Denn falls sie vom Körper ungetrennt sein sollte, wird sie keinerlei vom Körper getrennte Wirksamkeit haben. Denn es ist unmöglich, daß bei Ungetrenntheit der Substanz von den Körpern die Wirksamkeit von der Substanz her getrennt ist; denn so wird die Wirksamkeit stärker als die Substanz sein, wenn denn die eine der Körper bedürftig ist, die andere selbstgenügsam, sich selbst zugehörig und nicht den Körpern. Wenn also etwas hinsichtlich der Substanz ungetrennt ist, so ist es ebenso hinsichtlich der Wirksamkeit ungetrennt oder noch mehr. Wenn aber dies, kehrt es nicht zu sich selbst zurück. [Denn was sich zu sich selbst zurückwendet, indem es etwas anderes ist als Körper, hat seine Wirksamkeit getrennt vom Körper und nicht durch den Körper und nicht mit dem Körper, wenn denn die Wirksamkeit und das, worauf sich die Wirksamkeit bezieht, des Körpers überhaupt nicht bedarf.] Völlig getrennt von den Körpern ist folglich das, was zu sich selbst zurückkehrt.

Hier liegt ein Fall vor, wo sich innerhalb der griechischen Überlieferung größere Unterschiede im Textumfang feststellen lassen. **π** liest ein Scholion zu (οὐ)τινοσοῦν im Text, das den Zusatz des Pronomens eigens begründet (⟨τὸ τινοσοῦν προσέθηκε τῷ ἀχωριστῷ· τὸ εἴτε συνθέτου ἐστὶν ἀχώριστος εἴτε ἁπλοῦ ἢ ὀστριωδοῦς ἢ τοῦ αἰθερωδοῦς· τοσαῦτα γὰρ τὰ φυσικά.⟩ τινοσοῦν **π**). Sieht man, daß eben dieses Wort in **A** wahrscheinlich fehlte, so könnte diese – einigermaßen umständliche und

völlig abwegige – Begründung, die wir in **π** lesen, eben darauf zurückzuführen sein, daß hier eine nicht einheitlich überlieferte Textvariante begründet wurde. Nun ist οὐτινοσοῦν an sich nicht anstößig (vgl. *in Remp.* 1, 254, 5 Kroll; *Theol. Pl.* 2, 17, 1; 3, 22, 1 Saffrey/Westerink). Andererseits könnte οὐτινοσοῦν auch eine emphatische Interpolation wie etwa μηδαμῇ oben in der ersten Proposition[76] sein (bemerkenswert ist immerhin auch, daß **π** gegen den Rest von **X** τινοσοῦν liest). Das wird hier offen bleiben müssen. Das Scholion in **π** zeigt jedoch nur allzu deutlich, wie die Überformung durch explikative Zusätze im Proklostext vonstatten ging. Es handelt sich dabei gar nicht unbedingt immer um Entstellung durch bewußt für die Integration in den Text verfaßte Zusätze. Solche Zusätze können auch mechanisch übernommen worden sein, wenn sie nicht wie in diesem Falle explizit ausformulierte Erklärungen waren. Wenn es hier etwa bloß in einer Interlinearnotiz geheißen hätte: εἴτε συνθέτου εἴτε ἁπλοῦ (ἢ ὀστριωδοῦς ἢ τοῦ αἰθερωδοῦς), wie leicht hätte das in den Text eindringen können! Und läse hier die Vulgata insgesamt σώματος οὐτινοσοῦν εἴτε συνθέτου εἴτε ἁπλοῦ, hätte das wohl kaum einer getilgt.

G ist nun in dieser Proposition für die Herstellung des Textes irrelevant; Petrizi bezeugt wie schon oben einen durch verdeutlichende Zusätze (განყენებულ იყო <სხეულთაგან>…და მოქმედებითცა <განუყენებელ>, ვინაჲ უფროჲს ხოლო <მოქმედებაჲ> განუყენებელ „getrennt ist <von den Körpern>…auch in der Wirksamkeit <untrennbar>, wie mehr auch <die Wirksamkeit> untrennbar ~ χωριστὴν ⟨τῶν σωμάτων⟩…καὶ κατ᾽ ἐνέργειαν ⟨ἀχώριστον⟩ ὡς ἡ ⟨ἐνέργεια⟩ καὶ ἔτι μᾶλλον ἀχώριστον) entstellten Text. Die beiden verdeutlichen Zusätze sind so unerheblich, daß sie sogar auf das Konto Petrizis gehen könnten, doch angesichts des interpolierten Charakters seiner Vorlage dürften sie doch mit ebenso großer Wahrscheinlichkeit bereits dort vorhanden gewesen sein. Dies ließe sich vielleicht dann mit einiger Wahrscheinlichkeit zugunsten oder zu Ungunsten Petrizis entscheiden, wenn seine Übersetzungstechnik und sein Verhältnis zur griechischen Überlieferung einmal auf einer umfassenden Basis untersucht ist.

Beachtenswert ist auch der kürzere Text in **A** mit der Auslassung von τὸ γὰρ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον, ἄλλο ὂν σώματος. Die Auslassung in **A**

[76] S. S. 39.

könnte hier wieder auf ein längeres unechtes Textstück weisen[77]. τὸ γὰρ πρὸς ἑαυτὸ…οὐδὲν δεῖται τοῦ σώματος ist eine erneute Paraphrase des bereits Gesagten, die vielleicht besser fehlt; die Begründung der Proposition ist mit εἰ δὲ τοῦτο, οὐκ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτό abgeschlossen. Unmöglich ist der Text der Vulgata natürlich nicht, und natürlich könnte hier der arabische Übersetzer die Abundanz beseitigt haben. Eine Tilgung muß somit höchst unsicher bleiben; sie ist jedoch eine gewiß ernsthaft zu erwägende Möglichkeit, der ich beste Chance einräumen würde, das Richtige zu treffen.

Petrizi gibt in diesem Textstück im übrigen stets Pluralformen სხეულთაგან (*sxeultagan*) bzw. სხეულთა (*sxeulta*) „von den Körpern/der Körper" für die griechischen Singulare σώματος, doch dies wird kaum auf seine Vorlage zurückgehen. Wenn er freilich den Schlußsatz mit განყენებულ ვიდრემე არს სხეულთაგან ყოველი თჳსდაღვე უკუნმქცევი „getrennt also ist von den Körpern jedes sich zu sich selbst Zurückwendende" übersetzt, dürfte er wohl πᾶν anstelle von πάντῃ gelesen haben.

17

Πᾶν τὸ ἑαυτὸ κινοῦν πρώτως πρὸς ἑαυτό ἐστιν ἐπιστρεπτικόν.

εἰ γὰρ κινεῖ ἑαυτό, καὶ ἡ κινητικὴ ἐνέργεια αὐτοῦ πρὸς ἑαυτό ἐστι, καὶ ἓν ἅμα τὸ κινοῦν καὶ τὸ κινούμενον. ἢ γὰρ μέρει μὲν κινεῖ, μέρει δὲ κινεῖται, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ κινεῖται, ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρει δὲ κινεῖται, ἢ ἔμπαλιν. ἀλλ᾽ εἰ μέρος μὲν ἄλλο ἐστὶ τὸ κινοῦν, μέρος δὲ ἄλλο τὸ κινούμενον, οὐκ ἔσται καθ᾽ ἑαυτὸ αὐτοκίνητον, ἐκ μὴ ἀυτοκινήτων ὑφεστός, ἀλλὰ δοκοῦν μὲν αὐτοκίνητον, οὐκ ὂν δὲ κατ᾽ οὐσίαν τοιοῦτον. εἰ δὲ ὅλον κινεῖ, μέρος δὲ κινεῖται, ἢ ἔμπαλιν, ἔσται τι μέρος ἐν ἀμφοτέροις καθ᾽ ἓν ἅμα κινοῦν καὶ κινούμενον, καὶ τοῦτό ἐστι τὸ πρώτως αὐτοκίνητον. εἰ δὲ ἓν καὶ ταὐτὸν κινεῖ καὶ κινεῖται, καὶ τὴν τοῦ κινεῖν ἐνέργειαν πρὸς ἑαυτὸ ἕξει κινητικὸν ἑαυτοῦ ὄν. πρὸς ὃ δὲ ἐνεργεῖ, πρὸς τοῦτο ἐπέστραπται. πᾶν ἄρα τὸ ἑαυτὸ κινοῦν πρώτως πρὸς ἑαυτό ἐστιν ἐπιστρεπτικόν.

γὰρ om. **G** κινεῖ ἑαυτὸ ⟨καὶ κινεῖται⟩ **G** κινητική om. **G** ἅμα om. **G** ut videtur εἰ δὲ μέρος μὲν κινεῖ, μέρος δὲ κινεῖται **G** ut videtur ἢ ὅλον κινεῖ καὶ κινεῖται om. **N**, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ κινεῖται, ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρει δὲ κινεῖται om. M^1 (suppl. M^2): ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρος δὲ

[77] S. oben S. 45, passim.

κινεῖται, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ ⟨ὅλον⟩ κινεῖται **G**: recte **πW** ἀλλ' εἰ] ἢ εἰ **G** καθ' ἑαυτὸ αὐτοκίνητον] κατ' οὐσίαν αὐτοκ- **G** ὑφεστός M: ὑφεστώς rell. ἀμφοτέροις] αὐτῷ **A** ἅμα om. **G**, ἅμα sive καθ' ἓν om. **A** τοῦτο ⟨δ' οὔκ⟩ ἐστι τὸ αὐτοκίνητον fortasse **A** καὶ ταὐτὸν **N** ($D^{ex\ corr.}$): καὶ τὸ αὐτὸ **π**: καὶ αὐτὸ M: καὶ ἓν καταυτὸν D^{1}: ἑαυτὸ **G** (cod. E), ⟨κινεῖ⟩, κινεῖ ἑαυτὸ **G** (codd. rell.): *per se* sive *idem* codd. **W** καὶ τὴν τοῦ κινεῖν ἐνέργειαν] τὴν οὖν τοῦ κ- ἐ- **G** ἄρα om. **G**

Alles, was im eigentlichen Sinne sich selbst bewegt, ist rückbezüglich auf sich selbst.

Bewegt es nämlich sich selbst, so ist seine Bewegungswirksamkeit auf es selbst gerichtet und eins sind zugleich das Bewegende und das Bewegte. Denn entweder bewegt es zum Teil und wird zum Teil bewegt, oder ganz bewegt es und wird bewegt, oder es bewegt ganz und wird zum Teil bewegt oder umgekehrt. Doch wenn ein Teil das Bewegende ist, ein anderer dasjenige, was bewegt wird, so wird es nicht gemäß seiner selbst selbstbewegt sein, wenn es somit aus nicht Selbstbewegtem besteht, sondern zwar selbstbewegt scheinend, dem Sein nach aber nicht ein solches seiend. Wenn es ganz bewegt, ein Teil aber bewegt wird oder umgekehrt, wird irgendein Teil in beiden Fällen im Sinne einer Einheit zugleich etwas sein, das bewegt, und etwas, das bewegt wird, und dies wird das im eigentlichen Sinne Selbstbewegte sein. Wenn aber ein und dasselbe bewegt und bewegt wird, so wird es die Wirkung des Bewegens auf sich selbst hin haben, als etwas, das sich selbst bewegt. Auf was es aber wirkt, auf das ist es zurückgewendet. Folglich ist alles sich selbst im eigentlichen Sinne Bewegende rückbezüglich auf sich selbst.

Eine Proposition ohne Interpolationen in **X**. Es ist bemerkenswert, daß hier, wo die griechische Überlieferung nicht durch Interpolation entstellt ist, auch **G**, das wir im vorigen so oft mit erklärenden Interpolationen überformt fanden, fast frei von Interpolationen ist: es findet sich nur εἰ κινεῖ ἑαυτὸ ⟨καὶ κινεῖται⟩ (თუ მისდრეკს თავსა თჳსსა <და მიდრკების> „wenn es selbst sich selbst bewegt <und bewegt wird>") und ἢ ὅλον κινεῖ καὶ ⟨ὅλον⟩ κινεῖται (ანუ ყოველი მისდრეკს და <ყოველი> მიდრკების „oder das Ganze bewegt und <das Ganze> bewegt wird"). Im zweiten Fall könnte es sich um einen verdeutlichenden Zusatz von Petrizi handeln, an der ersten Stelle ist dies weit weniger wahrscheinlich. Eher könnte es sich um eine Korruptel des bei Petrizi fehlenden κινητική der Apodosis handeln (für καὶ ἡ κινητικὴ ἐνέργεια αὐτοῦ πρὸς ἑαυτό ἐστι hat er მოქმედებაჲცა მისი თჳსდა მიმართვე არს „ist auch seine Wirkung auf sich selbst hin").

Daß hier übrigens nur თუ (*tu* „wenn") statt Petrizis an dieser Stelle üblichen ხოლო თუ (*xolo tu* „wenn aber"), d.h. das εἰ δὲ für εἰ γὰρ seiner Vorlage, steht, zeigt, daß er hier wohl εἰ für εἰ γὰρ las.

Eine individuelle Interpolation findet sich vielleicht in **A**: τοῦτο ⟨δ' οὔκ⟩ ἐστι[78]).

Im Gegenteil weisen nun **G** und auch **A** eher kleinere Auslassungen, insbesondere von Partikeln, gegenüber **X** auf. Einen Fall hatten wir soeben (γὰρ, κινητική). Ansonsten fehlt zweimal ἅμα in **G**, an der zweiten Stelle fehlt auch in **A** entweder ἅμα oder καθ' ἓν, am Ende fehlt ἄρα in **G**.

Freilich ist auch der Text von **X** in **N** und M von einer größeren Auslassung betroffen (ἢ ὅλον κινεῖ καὶ κινεῖται om. **N**, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ κινεῖται, ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρει δὲ κινεῖται om. M^1), die sich auch in **G**[79] (ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρος δὲ κινεῖται, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ ⟨ὅλον⟩ κινεῖται) noch in einer Textverstellung spiegelt (der volle Text in korrekter Ordnung ist nur in **π** und **W** erhalten).

Dies zeigt mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, daß die interpolatorische Überformung des Textes ein Phänomen ist, das die gesamte Überlieferung grundsätzlich in gleicher Weise betrifft, und daß auch schon vom Standpunkt des Überlieferungsbefundes allein individuelle Abweichungen von **G** im Textumfang keinesfalls generell Petrizi zugeschrieben werden dürfen.

21.1

Πᾶσα τάξις ἀπὸ μονάδος ἀρχομένη πρόεισιν εἰς πλῆθος τῇ μονάδι σύστοιχον, καὶ πάσης τάξεως τὸ πλῆθος εἰς μίαν ἀνάγεται μονάδα.

ἡ μὲν γὰρ μονάς, ἀρῆς ἔχουσα λόγον, ἀπογεννᾷ τὸ οἰκεῖον ἑαυτῇ πλῆθος· [διὸ καὶ μία σειρὰ καὶ μία τάξις ἡ ὅλη παρὰ τῆς μονάδος ἔχει τὴν εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασιν·] οὐ γὰρ ἔσται πλῆθος οὐδὲ τάξις, τῆς μονάδος ἀγόνου μενούσης καθ' αὑτήν.

Titulum περὶ τῆς τῶν ὄντων ἀρχῆς praebet **G**: ὅτι οὐ πρῶτον αἴτιον ὁ νοῦς **N** (tum ἐντεῦθεν ἄρχεται τὴν περὶ τῶν ἰδεῶν δόξαν τῶν πλατωνικῶν συνιστᾶν), ⟨περὶ sive περὶ τοῦ⟩ initio add. OArg. μὲν γὰρ] fortasse δὲ **G** μία alt. om. O ἡ ὅλη παρὰ τῆς μονάδος ἔχει τὴν εἰς τὸ πλῆθος

[78] Vgl. Endress 1973 ad loc.

[79] ხოლო თუ ნაწილი მისდრეკს და ნაწილი მიდრკების, ანუ ყოველი მისდრეკს და ნაწილი მიდრკების, ანუ ყოველი მისდრეკს და ყოველი მიდრკების, ანუ წინა–უკუმო „wenn aber ein Teil bewegt und ein Teil bewegt wird, oder das Ganze bewegt und ein Teil bewegt wird, oder das Ganze bewegt und das Ganze bewegt wird, oder umgekehrt". Es kann keine Rede davon sein, diesem Text den Vorzug zu geben (so Browne 73).

ὑπόβασιν om. **A**: ἐστὶν ὅλη ἡ παρὰ τῆς μονάδος εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασις fortasse **G** γὰρ ἔτι **X**: γὰρ ⟨ἄρ'⟩ ἔσται **G** πλῆθος οὐδὲ τάξις **A**: τάξις οὐδὲ σειρά **XG**

Jede Ordnung schreitet von einer Monade ihren Anfang nehmend zu einer Vielheit fort, die der Monade gleichgeordnet ist, und die Vielheit einer jeden Ordnung geht auf eine Monade zurück.

Denn wenn die Monade das Prinzip eines Ursprungs besitzt, erzeugt sie die ihr eigentümliche Vielheit; [deshalb ist sie auch eine Reihe und Ordnung/die ganze hat von der Monade her ihren Übergang in die Vielheit;] denn es wird weder Vielheit noch Ordnung geben, wenn die Monade an sich selbst unfruchtbar bleibt.

In dieser Proposition ist das Verhältnis zwischen **A**, **G** und **X** hinsichtlich der Korrektheit der gebotenen Varianten ziemlich ausgeglichen. Zunächst bezeugt eine Teilauslassung in **A** wiederum eine Interpolation in **X**[80]; der von **X** abweichende Text der unechten Passage in **G** darf erneut als zusätzliches Indiz für die Unechtheit gewertet werden[81].
A, **G** und **X** bieten einen je verschiedenen Text:

διὸ καὶ μία σειρὰ καὶ μία τάξις **A**

διὸ καὶ μία σειρὰ καὶ μία τάξις ἡ ὅλη παρὰ τῆς μονάδος ἔχει τὴν εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασιν **X**

διὸ καὶ μία σειρὰ καὶ μία τάξις ἐστὶν ὅλη ἡ παρὰ τῆς μονάδος εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασις **G** = ამისთჳს რომელ ერთი წარმონათხზი და ერთი წესი არს ყოველი მხოლოჲსა მიერ სიმრავლედ შთამოობაჲ „dafür daß eine Reihe und eine Ordnung jedes Hinübergehen aus einer Monade zur Vielheit ist".

Darin spiegeln sich verschiedene Stadien der erläuternden Überformung des Textes. Das auch in **A** überlieferte διὸ καὶ μία σειρὰ καὶ μία τάξις repräsentiert die älteste Fassung des Zusatzes. Er wurde durch den weiteren Zusatz in **X** mechanisch aufgebläht. Die Formulierung lehnt sich an καὶ εἰς πλῆθος ψυχῶν ὑποβαίνειν aus der folgenden Textperikope und an *in Eucl.* 11, 6 Friedlein (τὰς τῶν νοητῶν εἰκόνας… τὰς… εἰς πλῆθος καὶ διαίρεσιν ὑποβάσας) an.

Beide Zusätze stehen in **X** eigentlich unverbunden, bzw. mit der Akzentuierung ἢ ὅλη (so Dodds Deutung, die überlieferte Orthographie scheint ἡ ὅλη zu sein) notdürftig relativ verbunden nebeneinander. Diese von ihm hergestellte sprachlich höchst ungeschickte Anreihung überspielt etwa Dodds Übersetzung, die auch μία σειρὰ καὶ μία τάξις

[80] S. oben S. 45ff.
[81] S. oben ibid.

glättet: „Hence a series or order *is a unity, in that* the entire sequence derives from the monad its declension into plurality“ (Hervorhebung von mir). Sonderegger ist ‚ehrlicher‘, doch auch er interpoliert um der Klarheit willen <numerisch>: „deshalb ist es <numerisch> eine Reihe und <numerisch> eine Ordnung, die im Ganzen von der Monade aus den Abstieg in die Vielheit hat“.

Eine Verbindung liefert dann die Fassung in **G**; Petrizi übersetzt: ამისთჳს რომელ ერთი წარმონათხზი და ერთი წესი არს ყოველი მხოლოჲსა მიერ სიმრავლედ შთამოობაჲ (*amistvis romel erti c'armonatxzi da erti c'esi ars qoveli mxolojsa mier simravled štamoobaj*) „dafür daß eine Reihe und eine Ordnung jedes Hinübergehen aus einer Monade zur Vielheit ist“. Durch Umbiegung der Bedeutung von διὸ gewinnt er der Integration der beiden Textstücke in einen Satz irgendwie eine Bedeutung ab. Dies ist Petrizis Methode mit textlichen Schwierigkeiten umzugehen (gar nicht allzu verschieden von der moderner Übersetzer), nicht die, den Text umzugestalten. Somit dürfte er kaum den Text von **X** mit ἔχει gelesen und ἐστι interpoliert haben. Jedenfalls antizipiert der Text, auch wenn man ihn provisorisch irgendwie zurechtbiegt, unpassend die Ausführungen der folgenden Textperikope und unterbricht hier nur störend den Gedankengang.

Die Vorlage **G**'s war vielleicht zudem durch die Auslassung des μὲν entstellt, auf dessen Einlösung durch δὲ, man lange warten muß (bis zum Anfang der im folgenden unter 21.2 abgedruckten Perikope). Außerdem ist in **G** wieder γὰρ durch δὲ, ersetzt, wie wir dies auch anderswo fanden[82].

Im Schlußsatz ist die Lesung **A**'s (πλῆθος οὐδὲ τάξις) dem Text τάξις οὐδὲ σειρά in **G** und **X** eindeutig überlegen. Die Verbindung τάξις οὐδὲ σειρά ist nicht anstößig (σειρὰ καὶ τάξις etwa auch *in Tim.* 1, 299, 7 Diehl, *Theol. Pl.* 1, 83, 10) aber weitgehend tautologisch, während die Wiederaufnahme von πλῆθος in **A** aus dem Vorhergehenden sinnvoll ist (πλῆθος καὶ τάξις auch *in Tim.* 2, 127, 10 Diehl); τάξις tut dem dann etwas hinzu, was im Folgenden (21.2) weiter ausgeführt wird. Es gibt sozusagen das Stichwort dafür.

In der Satzeinleitung (γὰρ ⟨ἄρ'⟩ ἔσται **G**) bietet **G** zwar einen klärlich durch Dittographie entstellten Text (რამეთუ არ ვინაჲ იყოს წესი არცა წარმონათხზი…„denn nicht wird also eine Ordnung oder

[82] S. aber oben S. 11; der Fall ist aber nicht ganz parallel, da es sich hier nicht um die Kombination μὲν…δὲ handelt, die Petrizi einfach mit *xolo* wiedergibt.

Reihe sein…"), doch dürfte ἔσται (Petrizi bildet Nominalsätze durchaus ab, und ἔτι hat hier keine Entsprechung!) für das – zumal mit **A**'s Text – wenig sinnvolle ἔτι korrekt sein.

21.2

τὸ δὲ πλῆθος ἀνάγεται πάλιν εἰς μίαν τὴν κοινὴν τῶν ὁμοταγῶν πάντων αἰτίαν. τὸ γὰρ ἐν παντὶ τῷ πλήθει ταὐτὸν οὐκ αφ᾽ ἑνὸς τῶν ἐν τῷ πλήθει τὴν πρόοδον ἔσχε· τὸ γὰρ ἀφ᾽ ἑνὸς μόνον τῶν πολλῶν οὐ κοινὸν πάντων, ἀλλὰ τῆς ἐκείνου μόνης ἰδιότητος ἐξαίρετον. ἐπεὶ οὖν καθ᾽ ἑκάστην τάξιν ἐστί τις καὶ κοινωνία καὶ συνέχεια καὶ ταυτότης, δι᾽ ἣν καὶ τάδε μὲν ὁμοταγῆ λέγεται, τάδε δὲ ἑτεροταγῆ, δῆλον ὡς ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς ἥκει πάσῃ τῇ τάξει τὸ ταὐτόν. ἔστιν ἄρα μονὰς μία πρὸ τοῦ πλήθους καθ᾽ ἑκάστην τάξιν καὶ εἰρμὸν τὸν ἕνα λόγον τοῖς ἐν αὐτῇ τεταγμένοις παρεχομένη πρός τε ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον. ἄλλο μὲν γὰρ ἄλλου αἴτιον ἔστω τῶν ὑπὸ τὴν αὐτὴν σειράν· τὸ δὲ ὡς μιᾶς τῆς σειρᾶς αἴτιον ἀνάγκη πρὸ τῶν πάντων εἶναι, καὶ ἀπ᾽ αὐτοῦ πάντα ὡς ὁμοταγῆ γεννᾶσθαι, μὴ ὡς τόδε τι ἕκαστον ἀλλ᾽ ὡς τῆσδε τῆς τάξεως ὑπάρχον.

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι καὶ τῇ φύσει τοῦ σώματος ὑπάρχει τό τε ἓν καὶ τὸ πλῆθος, καὶ ἡ τε μία φύσις τὰς πολλὰς ἔχει συνηρτημένας καὶ αἱ πολλαὶ φύσεις ἐκ μιᾶς εἰσι τῆς τοῦ ὅλου φύσεως, καὶ τῇ τάξει τῶν ψυχῶν πάρεστιν ἐκ μιᾶς τε ἄρχεσθαι ψυχῆς τής πρώτης καὶ εἰς πλῆθος ψυχῶν ὑποβαίνειν καὶ τὸ πλῆθος εἰς τὴν μίαν ἀνάγειν, καὶ τῇ νοερᾷ οὐσίᾳ μονάδα τε εἶναι νοερὰν καὶ νόων πλῆθος ἐξ ἑνὸς νοῦ προελθὸν καὶ εἰς ἐκείνην ἐπιστρέφον, καὶ τῷ ἑνὶ τῷ πρὸ τῶν πάντων τὸ πλῆθος τῶν ἑνάδων καὶ ταῖς ἑνάσι τὴν εἰς τὸ ἓν ἀνάτασιν. μετὰ τὸ ἓν ἄρα τὸ πρῶτον ἑνάδες, καὶ μετὰ νοῦν τὸν πρῶτον νόες, καὶ μετὰ τὴν ψυχὴν τὴν πρώτην ψυχαί, καὶ μετὰ τὴν τοῦ ὅλου φύσιν αἱ πολλαὶ φύσεις.

ὁμοταγῶν om. **G** τὸ γὰρ ἐν παντὶ τῷ πλήθει ταὐτὸν οὐκ αφ᾽ ἑνὸς τῶν ἐν τῷ πλήθει τὴν πρόοδον ἔσχε om. **A**: τὸ γὰρ ἓν παντὶ τῷ πλήθει ταὐτὸν, οὐ ⟨γὰρ εἰ⟩ αφ᾽ ἑνὸς τοῦ ἐν τῷ πλήθει τὴν πρόοδον ἔσχε **G**, sed ⟨ⲟ⟩ⲩ (*tu* = εἰ) fortasse in **G** delendum καὶ εἰρμὸν τὸν ἕνα λόγον **π**: τὸν ἕνα λόγον καὶ εἰρμὸν BC (τὸν ἕνα λόγον om. C[1]) DW**A**, τὸν ἕνα λόγον καὶ εἰρμὸν **G**, sed fortasse maiorem quandam corruptelam legit τοῖς ὑφ᾽ αὐτὴν τεταγμένοις **A** ἔστω] ἔσται **G** τὸ δὲ ὡς μιᾶς τῆς σειρᾶς] de **G** non liquet μὴ ὡς τόδε τι ἕκαστον ἀλλ᾽ ὡς om. **A** καὶ εἰς πλῆθος ψυχῶν ὑποβαίνειν om. **A** τῇ νοερᾷ οὐσίᾳ] τὴν -αν -αν **AG** μετὰ τὴν τοῦ ὅλου φύσιν **A**: μετὰ τὴν ὅλην φύσιν **X**: μετὰ τὴν τῶν πάντων φύσιν **G** (et fortasse τὸ πλῆθος τῶν φύσεων)

Die Vielheit aber geht wieder zurück auf eine allen Gleichgeordneten gemeinsame Ursache. Denn das Gleiche in einer jeglichen Vielheit nahm seinen Ausgang nicht von einem der Dinge in der Vielheit; denn das, was nur von einem der vielen herkommt, ist nicht allen gemeinsam, sondern einzigartig in der alleinigen Eigenart von jenem. Da nun also hinsichtlich jeder Ordnung auch eine Gemeinsamkeit und ein Zusammenhang und eine

Gleichheit besteht, durch welche diese einen gleichgeordnet, diese anderen andersgeordnet genannt werden, ist klar, daß das Gleiche für eine jede Ordnung von einem Ursprung herkommt. Es gibt somit eine Monade vor der Vielheit hinsichtlich jeder Ordnung und Reihung, die den in ihr Geordneten das eine Prinzip sowohl untereinander als auch hinsichtlich des Ganzen gewährt. Denn eines soll dem anderen Ursache sein unter denen unter derselben Reihe; was aber der Reihe als einer Ursache ist, muß notwendigerweise vor allen sein, und von ihm müssen alle als Gleichgeordnete erzeugt werden, nicht als ein bestimmtes einzelnes, sondern als ein zu dieser Ordnung Gehörendes.

Daraus nun wird klar, daß auch der Natur des Körpers das Eine und die Vielheit zukommt, und die eine Natur hat die vielen zusammenhängend, und die vielen Naturen stammen aus einer, der Natur des Ganzen, und der Ordnung der Seelen kommt es zu, von einer, der ersten Seele her anzufangen und in eine Vielheit von Seelen überzugehen und die Vielheit auf die eine zurückzuführen, und der geistigen Wesenheit kommt es zu, daß es eine geistige Monade gibt und eine Vielheit der Geiste[83]*, die aus einem Geist hervorgeht und zu jenem zurückkehrt, und dem einen, dem vor allen, daß es eine Vielheit der Henaden gibt, und den Henaden den Aufstieg zum Einen. Nach dem Einen, dem ersten, kommen folglich die Henaden und nach dem Geist, dem ersten, die Geiste und nach der Seele, der ersten, die Seelen und nach der Natur des Ganzen die vielen Naturen.*

Bis auf den Schlußsatz ist hier der Text in **X** – gegen mehrere durch Homoioteleuton oder Homoioarchon bedingte Ausfälle in **A** ([τὸ γὰρ ἐν παντὶ τῷ πλήθει ταὐτὸν οὐκ αφ᾽ ἑνὸς τῶν ἐν τῷ πλήθει τὴν πρόοδον ἔσχε] τὸ γὰρ ἀφ᾽ ἑνὸς κτλ. **A**: τὸ γὰρ ἓν παντὶ τῷ πλήθει ταὐτὸν, οὐ ⟨γὰρ εἰ⟩ αφ᾽ ἑνὸς τοῦ ἐν τῷ πλήθει τὴν πρόοδον ἔσχε. τὸ γὰρ ἀφ᾽ ἑνὸς κτλ. **G**; ὡς ὁμοταγῆ γεννᾶσθαι, [μὴ ὡς τόδε τι ἕκαστον ἀλλ᾽ ὡς] τῆσδε τῆς τάξεως ὑπάρχον **A**; [καὶ εἰς πλῆθος ψυχῶν ὑποβαίνειν] καὶ τὸ πλῆθος εἰς τὴν μίαν ἀνάγειν **A**) – zweifelsohne korrekt, nur daß an einer Stelle **π** (καὶ εἰρμὸν τὸν ἕνα λόγον τοῖς ἐν αὐτῇ τεταγμένοις παρεχομένη) alleine den korrekten Text bietet gegen eine banale Korruptel, die **AG** mit dem Rest der griechischen Vulgata (τὸν ἕνα λόγον καὶ εἰρμὸν) teilt.

G allerdings gibt für den ganzen Satz (*vulgo* ἔστιν ἄρα μονὰς μία πρὸ τοῦ πλήθους καθ᾽ ἑκάστην τάξιν τὸν ἕνα λόγον καὶ εἰρμὸν τοῖς ἐν αὐτῇ τεταγμένοις παρεχομένη πρός τε ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον) eine Übersetzung (არს ვიდრემე მხოლოობაჲ ერთი პირველ სიმრავლისა, და თითოეულსა წესსა შორის დამცველი ერთსა საზღვარსა და მორთულებასა თჳს შორის მქონებელი დაწესებულთა ურთიერთასცა და ყოველობისადცამდის: wörtlich „es ist also eine Monade

[83] Ich wähle für νόες den häßlichen künstlichen Plural „Geiste“ aus Mangel an einem geeigneten verständlichen und zugleich sprachrichtigen Wort (Sonderegger etwa läßt einfach das griechische Nus stehen); andernfalls könnte man allenfalls paraphrasierend umschreiben.

vor der Vielheit und bei jeder Ordnung beschützend eine Bestimmung und Reihung bei sich habend den Geordneten untereinander und hinsichtlich des Ganzen"), die nahelegt, daß die Vorlage vor τὸν ἕνα λόγον eine Interpolation las, die ich allerdings nicht zu rekonstruieren wage, da auch die Übersetzung მქონებელი (*mkonebeli*) „habend, besitzend" für παρεχομένη recht seltsam ist und u.U. დამცველი … მქონებელი (*damcveli … mkonebeli*, wörtlich „beschützend … habend") für παρεχομένη oder eher eine Korruptel von παρεχομένη stehen könnte. Außerdem fehlte wohl τοῖς vor ἐν αὐτῇ oder war nach ἐν αὐτῇ verstellt.

Auch im Folgenden (τὸ δὲ ὡς μιᾶς τῆς σειρᾶς αἴτιον) war Petrizis griechische Vorlage wohl korrupt. Wenn er übersetzt ხოლო ვითარ ერთ ქმნისა სირაჲსა ამის მიზეზი „aber wie einer Entstehung seiner Reihe Ursache", so könnte ქმნისა სირაჲსა (*kmnisa sirajsa*) „der Entstehung der Reihe" vielleicht, isoliert betrachtet, für τῆς σειρᾶς alleine stehen[84], doch mag ქმნისა (*kmnisa*) „der Entstehung" auf eine Korruptel von μιᾶς zurückgehen (ამის *amis* „seiner" könnte u.U. auch auf αὐτῆς τῆς σειρᾶς deuten, obwohl das natürlich dann falsch übersetzt wäre).

Der oben genannte Textausfall in **A** ist für die Beurteilung der Überlieferungsverhältnisse bemerkenswert; wenn hier ein so offenkundiger Grund zu mechanischem Textausfall im Griechischen vorliegt, so zeigt dies, daß der Text von **A**, wo er von **X** abweicht, keinesfalls pauschal auf freie Übersetzung zurückzuführen ist. Zahlreiche Textabweichungen in **A**, gerade auch solche im Textumfang bezeugen eine andere Textgestalt der griechischen Vorlage der arabischen Übersetzung. Ob diese andere Textgestalt der von **X** überlegen oder unterlegen ist, muß in jedem Einzelfall geprüft werden. Auch der Text von **G** ist gegenüber **AX** durch einige kleinere Korruptelen entstellt; bemerkenswert ist allenfalls die mit **A** („dass nämlich die Substanz der Intelligenz eine ist") übereinstimmende Verderbnis des Dativs τῇ νοερᾷ οὐσίᾳ zu τὴν νοερὰν οὐσίαν, die freilich angesichtes des danebenstehenden Akkusativs μονάδα und der Schwierigkeit der Konstruktion mit zu subintelligierendem πάρεστιν so naheliegt, daß sie auch auf Zufall beruhen könnte (τὸ πλῆθος εἰς τὴν μίαν ἀνάγειν, καὶ τῇ νοερᾷ οὐσίᾳ [sc. πάρεστι] μονάδα τε εἶναι νοερὰν **X**: და კუალად სიმრავლესა <სულთასა> ერთისადმი აღყვანებად, და <ერთადვე> გონიერი არსებაჲ არს მხოლო გონიერ „und wieder die Vielheit <der Seelen> auf eine zurückführt, und <zusammen> die ganze geistige Wesenheit ist eine

[84] „Überflüssiges' ქმნაჲ (*kmnaj*) auch oben S. 46 mit Anm. 29.

geistige Monade“). Die Zusätze სულთასა (*sultasa*) „der Seelen“ und ერთადვე (*ertadve*) „zusammen, als eine“ müssen nicht auf die Vorlage zurückgehen; dies könnte Petrizi in diesem Passus, wo er sich genötigt sieht die Infinitivkonstruktionen parataktisch zu übersetzen zur Verdeutlichung zugefügt haben.

Nun bieten allerdings sowohl **A** als auch **G** eine von **X** abweichende Form des Schlußsatzes (καὶ μετὰ τὴν τοῦ ὅλου φύσιν αἱ πολλαὶ φύσεις **A**: μετὰ τὴν ὅλην φύσιν αἱ πολλαὶ φύσεις **X**: μετὰ τὴν τῶν πάντων φύσιν αἱ πολλαὶ φύσεις **G**). Der Text von **G** ist gewiß interpoliert; die Entscheidung zwischen **A**'s μετὰ τὴν τοῦ ὅλου φύσιν und **X**'s μετὰ τὴν ὅλην φύσιν ist vielleicht nicht mit letzter Sicherheit zu treffen. **A** könnte auf Ausgleich mit τῆς τοῦ ὅλου φύσεως zu Beginn der Perikope zurückgehen. Allerdings ist die Formulierung in **X** eigentlich doch eher ungeschickt, und recht bedacht, dürfte man eher eine mit dem Beginn der Perikope identische Formulierung erwarten; zudem ist Kasusangleichung eine so häufige Korruptel, daß man geneigt sein wird, dem Text **A**'s den Vorzug zu geben.

54

Πᾶς αἰὼν μέτρον ἐστὶ τῶν αἰωνίων, καὶ πᾶς χρόνος τῶν ἐν χρόνῳ· καὶ δύο ταῦτα μέτρα μόνα ἐστὶν ἐν τοῖς οὖσι τῆς ζωῆς καὶ τῆς κινήσεως.

πᾶν γὰρ τὸ μετροῦν ἢ κατὰ μέρος μετρεῖ ἢ ὅλον ἅμα ἐφαρμοσθὲν τῷ μετρουμένῳ. τὸ μὲν οὖν καθ᾽ ὅλον μετροῦν αἰών ἐστι, τὸ δὲ κατὰ μέρη χρόνος· δύο ἄρα μόνα τὰ μέτρα, τὸ μὲν τῶν αἰωνίων, τὸ δὲ τῶν ἐν χρόνῳ ὄντων.

Titulum περὶ μέτρων τῶν ὄντων praebet **G** πᾶς] ὁ (bis) fortasse **A** μέτρον] μετέχων **G** ut videtur μέτρα] ⟨ὅροι? καὶ⟩ μέτρα **G** μόνα[1] **N**: μόνον **yG**ut videtur, *solum* **W**: om. **A** ut videtur ἐν τοῖς οὖσι om. **A** ut videtur τὸ μετροῦν] τὸ μετρεῖν **G** κατὰ μέρη **G** ἐφαρμοσθὲν τῷ μετρουμένῳ om. **A** ut videtur καθόλου M: ὅλον **A** μόνα[2]] μόνον **πG**ut videtur, om. **A**

Alle Ewigkeit ist Maß des Ewigen und alle Zeit dessen, was in der Zeit ist; und es gibt allein diese beiden Maße beim Seienden – des Lebens und der Bewegung.

Denn alles Messende mißt entweder zum Teil oder ganz zugleich dem, was gemessen wird, angefügt. Was nun im ganzen mißt ist Ewigkeit, was zum Teil, Zeit; zwei sind folglich allein die Maße, das eine das des Ewigen, das andere das dessen, was in der Zeit ist.

Wie oben 17 ein Beispiel für eine fast nicht interpolierte Proposition. Der Überlieferungsbefund entspricht auch ganz dem dort festgestellten.

G weist nur eine Interpolation auf, die wahrscheinlich auf die Korruptel von μέτρον (πᾶς αἰὼν μέτρον ἐστὶ τῶν αἰωνίων) zu Beginn zurückzuführen ist und den Text im Grunde unverständlich macht. Es ist vielleicht nicht mit letzter Sicherheit festzustellen, wie Petrizis Text lautete; gewiß las er eine Form von μετέχειν für μέτρον. μετέχων ist die ökonomischste und wahrscheinlichste Annahme.

Petrizi übersetzt: ყოველი საუკუნოჲ თანსაქონო არს საუკუნის – გამოთა „alle Ewigkeit ist das Ewige mitbesitzend". Er arbeitet hier nicht mit seiner Standardübersetzung ზიარება (*ziareba*) für μετέχειν, sondern übersetzt es sozusagen wörtlich mit თან-ქონება (*tan-koneba*) „mit-haben". Dies liegt daran, daß Petrizi die Schwierigkeit des ihm überlieferten Textes klar empfand. Sein Kommentar zeigt dies deutlich.

Der Satz wird von Petrizi mit folgenden Worten kommentiert: ესე არს ესე, ხედული, ვითარმედ ყოველი საუკუნოჲ ყოველთა თჳს-გამოთა მისცემს თჳსთა თჳთებათა, და იზიარებს ვითარცა მიზეზი მიზეზოანთა „Das bedeutet Folgendes, Betrachter, daß jede Ewigkeit allen von ihr Herstammenden ihr eigenes Selbstsein gibt und daß auch an der Ursache von den Verursachten Anteil genommen wird". Daß hier von Anteilhaben in Petrizis Standardterminologie (იზიარებს *iziarebs*, zu ზიარება, *ziareba* = μετέχειν) gesprochen wird, stellt außer Zweifel, daß Petrizi eine Form von μετέχειν las. Er paraphrasiert er den Text so, als stünde dort das – liest man einmal eine Form von μετέχειν – einzig sinnvolle μετεχόμενος, doch zeigt Petrizis gewundene Übersetzung und Paraphrase m. E., daß er im griechischen Text μετέχων las, sonst hätte Petrizi schon in der Übersetzung, nicht erst am Ende der zitierten Paraphrase das Passiv იზიარებს (*iziarebs*) gegeben. Die Nominalform von თან-ქონება (*tan-koneba*), die er wählt, თანსაქონო (არს) (*tan-sa-kon-o (ars)*, „ist mitbesitzend"), ist im Georgischen weder aktiv noch passiv. Ausdrücke des Habens sind im Georgischen intransitiv. In dieser Offenheit entspräche თანსაქონო არს (*tan-sa-kon-o ars*) vielleicht am ehesten „ist Mitbesitz".

Wie wir das von ihm gewohnt sind[85], versucht er, nur durch Umbiegung der Wortbedeutung – hier durch eine leicht schwammige Übersetzung von μετέχειν, die das sinnlose Aktiv weniger fühlbar macht –, aber ohne Eingriff in den Text diesem irgendwie Sinn abzugewinnen.

[85] S. oben S. 10ff. und unten S. 115ff.

So wird man auch kaum versucht sein, im Folgenden die Interpolation καὶ δύο ταῦτα ⟨ὅροι? καὶ⟩ μέτρα μόνα sive μόνον ἐστὶν μέτρα Petrizi zuzuschreiben (der და მხოლოდ ესე ორნი არიან საზღვარნი და საზომნი „und es gibt nur diese beiden *sazyvarni* und Maße" übersetzt). Welches griechische Wort sich hinter Petrizis საზღვარნი (eigentlich *sazyvarni* „Grenzen") verbirgt, ist nicht mit letzter Sicherheit festzustellen. საზღვარი ist Petrizis Standardübersetzung für λόγος, πέρας und ὅρος. Hier mag man am ehesten an letzteres denken. Einigermaßen sicher ist nur, daß die Interpolation durch die Korruptel μετέχων für μέτρον im vorigen bedingt ist[86].

Ansonsten zeichnet sich **A** hier wieder einmal durch Auslassungen aus, die dieses Mal durchaus auf den Übersetzer zurückzuführen sein könnten.

62.1

Πᾶν πλήθος ἐγγυτέρω τοῦ ἑνὸς ὂν ποσῷ μέν ἐστι τῶν πορρωτέρω ἔλαττον, τῇ δυνάμει δὲ μεῖζον.

ὅμοιον γὰρ τῷ ἑνὶ μᾶλλον τὸ ἐγγύτερον· τὸ δὲ ἓν πάντων ἦν ὑποστατικὸν ἁπληθύντως. τὸ ἄρα ὁμοιότερον αὐτῷ, ⟨καίπερ⟩ πλειόνων αἴτιον ὑπάρχον, [εἴπερ ἐκεῖνο πάντων,] ἑνοειδέστερον ἔσται καὶ ἀμεριστότερον[, εἴπερ ἐκεῖνο ἕν]. †ὡς μὲν οὖν ἑνὶ τὸ ἧττον πεπληθυσμένον μᾶλλον συγγενές, ὡς δὲ πάντων αἰτίῳ τὸ πλειόνων παρακτικόν – τοῦτο δὲ, δυνατώτερον.†

ἔσται **G** ut videtur τῷ ἐγγυτέρῳ **G** ὁμοιότερον] ἐγγύτερον **A** εἴπερ…ἕν om. **A**, εἴπερ ἐκεῖνο πάντων om. **π**: εἴπερ ἐκεῖνο om. **G**, nisi fortasse καίπερ pro εἴπερ ἐκεῖνο habuit **G** εἴπερ ἐκεῖνο ἕν om. **G** ὡς μὲν οὖν ἑνὶ] τῷ γὰρ ἑνὶ **G** ut videtur ὡς δὲ πάντων αἰτίῳ τὸ πλειόνων παρακτικόν – τοῦτο δὲ, δυνατώτερον] τῷ πάντων αἰτίῳ καὶ παρακτικῷ **G**, de **A** non liquet

Alle Vielheit, die dem Einen näher ist, ist im Wieviel geringer als das, was ihm ferner ist, in der Kraft aber größer.

Denn dem Einen eher ähnlich ist das Nähere. Das Eine aber war von Allem das Grund – legende unvervielfältigt. Folglich wird das ihm Ähnlichere, obwohl Ursache von mehreren Dingen [, wenn denn jenes die Ursache von allem ist] , eher einsartig und unteilbar sein [, wenn denn jenes eins ist]. […]

[86] Daß es sich um eine Korruptel im Petrizitext handelt (საზღვარნი *sazyvarni* und საზომნი *sazomni* „Maße" sind recht ähnlich), ist ausgeschlossen, da Petrizi beide Wörter im Kommentar wiederholt.

Hier liegt ein besonders klares Zeugnis für den Überlieferungswert von Textauslassungen in **A** und **G** vor, ein Zeugnis, das zugleich erneut den Zusammenhang zwischen Teilausfall und Interpolation illustriert[87], wie es nicht augenfälliger sein könnte. Der überflüssige, vom Hauptgedanken ablenkende Zusatz εἴπερ ἐκεῖνο πάντων fehlt in **π** ganz (ein Beispiel für den Zeugniswert von **π** fanden wir im übrigen gerade in Proposition 17[88]), in **G** teilweise (εἴπερ ἐκεῖνο om.). **G** verzichtet auch auf das gleicherweise überflüssige εἴπερ ἐκεῖνο ἔν. In **A** fehlt der gesamte Satz (εἴπερ ἐκεῖνο[1]…ἔν om.). Dies muß jedoch nicht in dieser Form auf die griechische Vorlage zurückgehen; wenn der Übersetzer an dieser Stelle einfach „mehrerer als dasjenige, welches ihm fern ist" bietet, so mag er damit über ein ihm überflüssiges oder unverständlich erscheinendes Textstück der Vorlage hinweggegangen sein. Petrizis Übersetzung von τὸ ἄρα ὁμοιότερον αὐτῷ, πλειόνων αἴτιον ὑπάρχον, πάντων ἐνοειδέστερον ἔσται καὶ ἀμεριστότερον (ვინაჲ უმეტეს მსგავსი მისი უმეტესთა არს მიზეზ, რომლისათჳსცა იგი ყოველთასა არს უერთებრივეს და განუყოფილებელ „deswegen ist das ihm Ähnlichere Ursache von mehr, wofür es mehr als alles einsartig und unteilbar ist"), die aufgrund des Ausfalls von εἴπερ ἐκεῖνο vor πάντων interpungiert, verknüpft die Teilsätze auf eine Weise (რომლისათჳსცა *romlisatvisca* „wofür"), die die Vermutung nahelegen könnte, daß Petrizi vielleicht etwas wie eine adversative Partikel vor πάντων gelesen haben könnte. καίπερ wäre sehr nahe an εἴπερ. Wie der Text aussieht, ist es so zwar sprachlich unmöglich, es sei denn man vertauscht ὑπάρχον und ἔσται, und Petrizis Übersetzung biegt den Text ja auch in diese Richtung um (natürlich ohne daß er etwas Derartiges gelesen haben muß). Allerdings macht nun καίπερ vor πλειόνων guten Sinn; daß das konzessive Verhältnis des partizipialen Ausdrucks explizit gemacht wird, ist im Interesse der Deutlichkeit durchaus wünschenswert. Somit könnte Petrizis Text, wenn auch in entstellter Form etwas Richtiges bewahrt haben. Diese oben gedruckte Textherstellung ist natürlich äußerst spekulativ und darf nur als Hypothese gelten, die keinerlei Sicherheit beanspruchen kann. Sicher ist nur, daß wir hier wohl nach dem Zeugnis von **AGπ** die beiden εἴπερ – Sätze ausscheiden dürfen.

---

[87] S. oben S. 41 mit Anm. 17.
[88] S. oben S. 65ff.

Der Schluß der Perikope ist in unserer griechischen Überlieferung schlichtweg unverständlich[89]. Wenn der griechische Text allein dies nicht ausreichend zeigen sollte, so beweist doch das Zeugnis von **A** und **G**, daß wir hier in allen drei Zeugen eine je verschiedene Paraphrase eines wahrscheinlich durch Ausfall entstellten und unverständlich gewordenen Textes lesen[90]. In **G** läßt sich der Wortlaut des griechischen Textes, der Petrizi vorlag in den groben Zügen noch mit einiger Wahrscheinlichkeit rekonstruieren; für **A** läßt sich nur sagen, daß seine Vorlage gewiß einen anderen Text als **X** und **G** las. Das Original war jedenfalls in allen drei Zeugen so entstellt, daß uns eine Rekonstruktion noch nicht einmal des Inhalts, geschweige denn des Wortlauts möglich ist.

62.2

ἐκ δὴ τοὐτων φανερὸν ὅτι πλείους μὲν αἱ σωματικαὶ φύσεις τῶν ψυχῶν, πλείους δὲ αὗται τῶν νόων, οἱ δὲ νόες πλείους τῶν θείων ἑνάδων[· καὶ ἐπὶ πάντων ὁ αὐτὸς λόγος].

ἑνάδων om. π ὡς (?) ἐ- π- αὐτὸς sive αὐτὸς ὁ sive οὗτος (ὁ) λόγος **G**, om. **A**

Von daher nun ist klar, daß die körperlichen Wesenheiten mehr sind als die Seelen, diese wiederum mehr als die geistigen Wesenheiten, die geistigen Wesenheiten mehr als die göttlichen Henaden [; und bei allem gilt dieselbe Verteilung/Aussage].

Petrizis Übersetzung des Schlußsatzes καὶ ἐπὶ πάντων ὁ αὐτὸς λόγος (ვინაცა ყოველთავე ზედა ესე საზღვარი *vinajca qoveltave zeda ese sazyvari* „wie über allem diese Grenze/Bestimmung“) dürfte kaum exakt der Text von **X** zugrundegelegen haben. Petrizi wird kaum ὁ αὐτὸς mit ესე (*ese* „dies[e/r]) übersetzt haben (der parallele Schluß der Proposition 111 liest οὗτος[91]). Auch ob er καὶ mit (ვინაცა *vinajca*

[89] Dodds übersetzt: „The less pluralized is more akin to it *qua* One; and *qua* universal causa, the more produktive – that is to say, the more powerful“. Im Kommentar äußert er sich nicht weiter dazu. Daß er zu „*qua*“ greifen muß, macht die sprachliche Zweifelhaftigkeit seiner Übersetzung deutlich. Sonderegger („wie nun der Einheit das weniger Vervielfältigte verwandter ist, so ist der Grund von allem das Hervorbringende von mehr <verwandter> – das heißt aber auch, dass es mächtiger ist“) interpoliert den Artikel vor ἑνὶ und αἰτίῳ, wie er als „wie … so“ auffaßt, verstehe ich nicht.

[90] Die arabische Übersetzung gibt: *Es ist also dasjenige, welches nahe beim Einen ist, an sich geringer an Vielfalt wegen seiner Nähe zum Einen, ist (aber) Ursache vieler Dinge wegen der Größe seiner Kraft und wegen seiner Nähe zu dem Einen.*

[91] Καὶ οὗτος ἐπὶ πάντων ὁ λόγος τῆς ἀποδείξεως.

„wie, also“) übersetzt haben würde, ist mehr als fraglich. Das Fehlen des Satzes in **A** muß ihn unter Verdacht bringen. Es könnte sich um eine Konkordanzinterpolation nach 111 handeln, wo die Bedeutung von λόγος durch das Attribut ἀποδείξεως klarer wird[92].

72

Πάντα τὰ ἐν τοῖς μετέχουσιν ὑποκειμένων ἔχοντα λόγον ἐκ τελειοτέρων πρόεισι καὶ ὅλικωτέρων.

τὰ γὰρ πλειόνων αἴτια δυνατώτερά ἐστι καὶ ὁλικώτερα καὶ ἐγγυτέρω τοῦ ἑνὸς ἢ τὰ τῶν ἐλαττόνων. τὰ δὲ τῶν προϋποκειμένων ἄλλοις ὑποστατικὰ πλειόνων αἴτιά ἐστιν, ὑφιστάντα καὶ τὰς ἐπιτηδειότητας πρὸ τῆς τῶν εἰδῶν παρουσίας. ὁλικώτερα ἄρα ταῦτα καὶ τελειότερά ἐστιν ἐν τοῖς αἰτίοις.

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν διότι ἡ μὲν ὕλη ἐκ τοῦ ἑνὸς ὑποστᾶσα, καθ' αὑτὴν εἴδους ἐστὶν ἄμοιρος· τὸ δὲ σῶμα καθ' αὐτό, εἰ καὶ τοῦ ὄντος μετέσχε, ψυχῆς ἀμέτοχόν ἐστιν. ἡ μὲν γὰρ ὕλη, ὑποκείμενον οὖσα πάντων, ἐκ τοῦ πάντων αἰτίου προῆλθε· τὸ δὲ σῶμα, ὑποκείμενον ὂν τῆς ψυχώσεως, ἐκ τοῦ ὁλικωτέρου τῆς ψυχῆς ὑφέστηκε, τοῦ ὄντος ὁπωσοῦν μετασχόν.

ὑποκειμένων ἔχοντα λόγον] ὑποκειμένων ἔχουσιν λόγον sive τάξιν u. v. **G** πρὸ τῆς τῶν εἰδῶν π- ⟨ἐν αὐτοῖς⟩ fortasse **G** εἴδους] εἰδῶν fortasse **G** ὂν om. M

Alles unter dem Teilhabenden, was die Stelle eines Zugrundeliegenden einnimmt, geht aus Vollendeterem und eher Ganzen hervor.

Denn was Ursache von mehr ist, ist stärker und eher ganz und dem Einen näher als das von weniger. Was aber dasjenige stützt, was anderem zur vorgängigen Grundlage dient, ist Ursache von mehr, indem es auch die Bedingungen vor der Anwesenheit der Formen gründet.

Daraus nun wird klar, daß einerseits die Materie, vom Einen her gegründet, gemäß ihrer selbst der Form unteilhaftig ist; der Körper aber, wenn er auch Anteil am Seienden erhielt, der Seele unteilhaftig ist. Denn die Materie, die das allem Zugrundeliegende ist, ging zwar aus der Ursache von allem hervor; der Körper aber, welcher der Beseelung zugrundeliegend ist, trat aus dem eher Ganzen der Seele hervor, indem er am Seienden irgendwie Anteil erhielt.

Dies ist wieder eine im Text völlig unproblematische Passage, deren Interesse freilich darin liegt, daß sie erneut zeigt, daß dort, wo der Text in **X** nicht interpoliert ist, auch **G** keine nennenswerten Zusätze

[92] Trouillard (*Proclos, Éléments de Théologie: Traduction, introduction et notes par J. Trouillard* [Paris 1965]) läßt den Satz in seiner Übersetzung kommentarlos weg. Sonderegger übersetzt: „…und bei allem gilt dieselbe Überlegung“.

aufweist[93]. Der Zusatz ⴁⴰⴰ ⴁⴖⴗⴑⴑ (*mat šoris* „unter ihnen“) am Ende des Satzes τὰ δὲ τῶν προϋποκειμένων ἄλλοις ὑποστατικὰ πλειόνων αἴτιά ἐστιν, ὑφιστάντα καὶ τὰς ἐπιτηδειότητας πρὸ τῆς τῶν εἰδῶν παρουσίας ist so unbedeutend, daß er u.U. sogar ohne Entsprechung in Petrizis Vorlage gewesen sein könnte (ebenso muß der Plural εἰδῶν statt εἰδοῦς im Folgenden nicht unbedingt daraus stammen).

In der Formulierung der These der Proposition, die er gründlich mißversteht, könnte Petrizi eine Interlienarerklärung τάξιν statt für λόγον gelesen haben[94].

73.1

Πᾶν μὲν ὅλον ἅμα ὄν τί ἐστι[, καὶ μετέχει τοῦ ὄντος]· οὐ πᾶν δὲ ὂν ὅλον τυγχάνει ὄν.

Titulum περὶ διαφορᾶς τοῦ ὅλου καὶ τοῦ ὄντος praebet **G** καὶ μετέχει τοῦ ὄντος om. **A** ὅλον τυγχάνει ὄν] ὅλον τυγχάνει ὅλον **π**: τυγχάνει ὅλον **G**

Alles Ganze ist zugleich ein Seiendes [und hat am Seienden Anteil]; nicht alles Seiende hingegen ist ein Ganzes.

Hier haben wir – im Gegensatz zu der vorigen Proposition – einen stark von erklärender Interpolation entstellten Text vor uns, wo **A** bereits in der Formulierung der These einen überflüssigen Zusatz entlarvt. Zumindest was die jeweilige These anbelangt, sollte es klar sein, daß Proklos sich so knapp und ökonomisch wie möglich ausdrückt. Selbstverständlich umschreibt der Zusatz καὶ μετέχει τοῦ ὄντος die Tatsache, daß ein ὅλον ein ὄν ist, korrekt, doch ist dies hier belanglos. In der Argumentation wird nie von μέθεξις gesprochen.

Bemerkenswert ist hier überdies, daß **G** sich mit **π** in einem Fehler trifft: οὐ πᾶν δὲ ὂν ὅλον τυγχάνει ὄν] οὐ πᾶν δὲ ὂν ὅλον τυγχάνει ὅλον **π**; **G** bietet: ხოლო არა ყოველი მყოფი მიემთხუევის ყოვლობასა „doch nicht alles Seiende trifft sich mit der Ganzheit ~ οὐ πᾶν δὲ ὂν τυγχάνει ὅλον. Eine Affinität zwischen **G** und **π** ließ sich – und läßt sich gerade auch im folgenden – mehrfach beobachten, freilich zumeist in Bewahrung des genuinen Textes[95].

---

[93] S. oben S. 77ff. Freilich las Petrizi in der Proposition wahrscheinlich einen korrupten Text, dazu ausführlich unten S. 117ff.

[94] S. unten ibid.

[95] S. unten S. 135.

73.2

ἢ γὰρ ταὐτόν ἐστιν ὂν καὶ ὅλον, ἢ τὸ μὲν πρότερον, τὸ δὲ ὕστερον. ἀλλ' εἰ καὶ τὸ μέρος[, ἦ μέρος,] ὂν μέν ἐστιν [(ἐκ γὰρ μερῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον)], οὐ μέντοι καὶ ὅλον καθ' αὑτό· οὐκ ἄρα ταὐτόν ἐστιν ὂν καὶ ὅλον. εἴη γὰρ ἂν τὸ μέρος οὐκ ὄν· εἰ δὲ τὸ μέρος οὐκ ὄν, οὐδὲ τὸ ὅλον ἐστί⟨ν⟩. πᾶν γὰρ ὅλον μερῶν ἐστιν ὅλον, ἢ ὡς πρὸ αὐτῶν ὂν ἢ ὡς ἐν αὐτοῖς· μὴ ὄντος οὖν τοῦ μέρους, οὐδὲ τὸ ὅλον εἶναι δυνατόν.

ἢ γὰρ] εἰ δὲ **G** ἢ] om. **G** nisi ἦ legit aut ἔσται eius loco suppl. ἦ μέρος μέν, ἔστι ὄν **π** et fortasse **G** ἦ μέρος om. **A** ἐκ γὰρ μερῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον om. **A** οὐ μέντοι καὶ ὅλον] οὐκ ὡς ὅλον **G** ut videtur ⟨εἰ δὲ μόνον τὸ ὅλον ὄν,⟩ εἰ δὲ κτλ. **πA**, εἰ δὲ ⟨τὸ ὅλον μόνον ὄν,⟩ τὸ ⟨δὲ⟩ μέρος οὐκ ὄν **G**

Denn entweder sind Seiendes und Ganzes dasselbe, oder das eine ist früher, das andere später. Doch wenn auch der Teil [, insofern er Teil ist,] zwar seiend ist [– denn das Ganze besteht aus seienden Teilen –], ist er nicht freilich an sich auch ein Ganzes; folglich sind Seiendes und Ganzes nicht dasselbe. Denn dann wäre wohl der Teil nicht seiend; wenn aber der Teil nicht – seiend ist, ist auch das Ganze nicht. Denn jedes Ganze ist ein Ganzes von Teilen, als etwas, das entweder vor ihnen oder in ihnen ist; wenn also der Teil nicht ist, kann auch das Ganze unmöglich sein.

Hier hilft erneut **A** zur Ausscheidung zweier Zusätze. Der erste (ἦ μέρος om.) ist einer der mehrfach belegten kleinen Zusätze[96]; an dieser Stelle ist dieser Zusatz vollkommen irrelevant, um nicht zu sagen inhaltlich fragwürdig. Der zweite (ἐκ γὰρ μερῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον om.) nimmt das im folgenden ausgeführte Argument unpassend und in einer verknappten sprachlichen Form vorweg[97], die hier einigermaßen kindisch formuliert wirkt.

Das zweite von **A** als Zusatz entlarvte Textstück ist im übrigen in **G** in einer Weise übersetzt, welche die Vermutung aufkommen läßt, Petrizi könnte eine im Text abweichende griechische Vorlage vor sich gehabt haben. Doch ist seine Übersetzung (რამეთუ იყვნენ რაჲ ნაწილნი არს ყოვლობაჲ *rametu iqvnen raj nac'ilni ars qovlobaj* „denn was die Teile waren, ist die Ganzheit") mit dem in **X** überlieferten Text irgendwie vereinbar, und hier vermute ich eher, er versuchte, den – im Griechischen nicht unbedingt besonders klaren – partizipialen Ausdruck ἐκ γὰρ μερῶν ὄντων, in seiner Übersetzung deutlicher zu machen. Petrizi war hier ohnehin in Schwierigkeiten mit dem Sinnverständnis, da ein

[96] S. S. 52.

[97] Dies scheint ein allgemeines Charakteristikum der Interpolationen im Text der *Elementatio* zu sein; vgl. etwa oben S. 37ff.

itazistischer Fehler seiner Vorlage am Anfang des Paragraphen (εἰ δὲ für ἢ γὰρ[98]) den ersten Satz völlig unverständlich machte. Daß Petrizi sich keinen Eingriff in den Text erlaubte (er übersetzt treu ხოლო თუ ერთი და იგივე არს მყოფი და ყოველი „doch wenn ein und dasselbe das Seiende und das Ganze sind"), zeigt einmal mehr seine Zuverlässigkeit als Quelle für seine Vorlage.

Der Paragraph ist erneut für das Verhältnis von **G**, und diesmal auch von **A**, zu **π** von großem Interesse. **A** und **π** teilen hier eine offenkundige Interpolation, die in **G** verstellt und in sinnentstellender Weise in den Text integriert ist (⟨εἰ δὲ μόνον τὸ ὅλον ὄν,⟩ εἰ δὲ κτλ. **πA**, εἰ δὲ ⟨τὸ ὅλον μόνον ὄν,⟩ τὸ ⟨δὲ⟩ μέρος οὐκ ὄν **G**). Petrizi gibt: ხოლო თუ ყოვლობაჲ ოდენ არს მყოფ და ნაწილნი არა მყოფ „doch wenn die Ganzheit nur seiend ist und die Teile nicht seiend". Es ist undenkbar, daß dies auf Petrizi zurückgeht; gewiß bewahrt er wieder treu den Text seiner Vorlage, obwohl er die inhaltliche Schwierigkeit bemerkt haben wird.

Weiterhin findet sich eine Affinität von **G** zu **π** in einem fehlerhaften Text zu Beginn des Paragraphen, wo wir alleine **A** von einer Interpolation frei fanden (εἰ καὶ τὸ μέρος[, ἢ μέρος,] ὂν μέν ἐστιν): Petrizi übersetzt: ხოლო თუ ნაწილი, ვითარ და არს ნაწილი, მყოფი არს (*xolo tu nac'ili, vitar da ars nac'ili, mqopi ars*) „wenn aber der Teil, insofern er aber/auch (?) Teil ist, Seiendes ist". Dies entspricht nicht genau **π**'s ἢ μέρος μέν, ἔστι ὄν, ist ihm aber nahe genug, um u.U. auf diesen Text zurückzugehen. Zumindest las **G** hier, wo **π** von der mehrheitlichen Überlieferung abweicht, ebenfalls einen anderen mit **π** *mutatis mutandis* übereinstimmenden Text.

73.3

εἰ δὲ τὸ ὅλον πρὸ τοῦ ὄντος, ἔσται πᾶν ὂν ὅλον εὐθύς· οὐκ ἄρα ἔσται πάλιν τὸ μέρος [μέρος]. ἀλλὰ ἀδύνατον· εἰ γὰρ τὸ ὅλον ἐστὶν ὅλον, μέρους ὂν ὅλον, καὶ τὸ μέρος ἔσται μέρος, ὅλου μέρος ὄν. λείπεται ἄρα πᾶν μὲν εἶναι τὸ ὅλον ὄν, οὐ πᾶν δὲ τὸ ὂν ὅλον.

μέρος semel **A**D[1]

[98] Zu δὲ/γὰρ s. oben S. 11, 42.

Wenn aber das Ganze vor dem Seienden ist, wird jedes Seiende gleich ein Ganzes sein; folglich wird wiederum der Teil nicht [Teil] sein. Doch das ist unmöglich; denn wenn das Ganze Ganzes ist, indem es Ganzes des Teils ist, wird auch der Teil Teil sein, indem er Teil des Ganzen ist. Folglich bleibt, daß jedes Ganze seiend ist, nicht aber jedes Seiende ein Ganzes.

Selbstverständlich könnte μέρος in **A**D[1] leicht durch Haplographie ausgefallen sein (in D[1] mag dies auch der Fall sein). Doch recht besehen, ist der mehrheitlich überlieferte Text schlechter. Dies zeigt nicht zuletzt Dodds paraphrasierende Übersetzung („the part will not exist as a part"), bei der „as" interpoliert ist. οὐκ ἄρα ἔσται πάλιν τὸ μέρος entspricht der Aussage εἴη γὰρ ἂν τὸ μέρος οὐκ ὄν aus dem vorhergehenden Paragraphen, auf die sie ja durch πάλιν unmißverständlich verweist. Selbst wenn der griechische Text das in Dodds Übersetzung Gesagte bedeutet, würde er das im folgenden näher Erläuterte so vorwegnehmen, daß der Gedankengang des folgenden Satzes überflüssig würde, wo ja allererst eigens gezeigt wird, daß ein Teil nur Teil sein kann, wenn er etwas Seiendes ist.

Der Ausdruck μέρους ὂν ὅλον ist so ungewöhnlich und auf den ersten Blick so schwer verständlich (freilich zweifellos korrekt, vgl. Dodds *ad loc.*), daß die Tatsache, daß sowohl **A** als auch **G** einen Plural μερῶν übersetzt, nicht signifikant ist. Es wäre eine plausible banalisierende Lesung einer griechischen Vorlage, kann jedoch genauso gut eine kleine Freiheit der Übersetzung sein, die selbst Petrizi zuzutrauen ist, denn sie setzt nicht einmal voraus, daß er gemeint hat, man müsse tatsächlich μερῶν lesen. Er mag durchaus der Ansicht gewesen sein, daß μέρους letztendlich im Sinne eines Plurals zu verstehen ist, was *mutatis mutandis* ja durchaus korrekt ist.

73.4

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι τὸ πρώτως ὂν ἐπέκεινα τῆς ὁλότητός ἐστιν, εἴπερ τὸ μὲν πλείοσι πάρεστι, τὸ ὂν [(καὶ γὰρ τοῖς μέρεσιν, ᾗ μέρη, τὸ εἶναι ὑπάρχει)], τὸ δὲ ἐλάττοσι⟨ν⟩. [τὸ γὰρ πλειόνων αἴτιον κρεῖττον, τὸ δὲ ἐλαττόνων καταδεέστερον, ὡς δέδεικται.]

εἴπερ τὸ μὲν ⟨ἐν παρατάσει⟩ πλείοσι πάρεστι **G** ut videtur καὶ γὰρ τοῖς μέρεσιν, ᾗ μέρη, τὸ εἶναι ὑπάρχει om. **A** τὸ δὲ ⟨ὅλον⟩ ἐλάττοσιν ⟨αἴτιον⟩ **G** ὡς δέδεικται om. **A**

Daraus nun wird klar, daß das ursprünglich Seiende jenseits der Ganzheit ist, wenn denn das eine Mehreren beiwohnt, das Seiende [– denn auch den Teilen, insofern sie Teile

sind, kommt das Sein zu –], das andere wenigeren. [Denn was Ursache von mehr ist, ist stärker, was hingegen Ursache von weniger ist, schwächer, wie gezeigt wurde.]

Der Schluß dieser Proposition ist einer der Fälle, wo Proklos nach dem eigentlichen *Quod – erat – demonstrandum* noch eine zusätzliche Schlußfolgerung anfügt[99]. Erneut entlarvt **A** eine Parenthese, die bereits Gesagtes überflüssigerweise wiederaufnimmt, als Interpolation[100]. Hier dürfte es sich um eine in den Text gedrungene Erklärung handeln, die dem in **π** in 16 den Text integrierten Scholion in nicht unähnlich ist[101].

Auch das Fehlen von ὡς δέδεικται in **A** darf als ein Indiz für die Unechtheit des Schlußsatzes in Anspruch genommen werden[102]. Die aus Proposition 62 wiederholte Aussage hat mit dem Vorigen nichts zu tun. Wenn Petrizis Übersetzung den Text von τὸ δὲ ἐλάττοσι⟨ν⟩ zu ხოლო ყოვლობაჲ უმცროჲსთა მიზეზ „aber die Ganzheit von Wenigeren die Ursache" aufbläht, so könnte man eine derartige kleine Verdeutlichung u.U. sogar Petrizi zutrauen, doch scheint es mir angesichts des Gesamtbildes der Überlieferung wahrscheinlicher, daß die explikative Interpolation auf Petrizis hier Vorlage zurückgeht.

Höchst kurios ist Petrizis ვინაჲთგან განსაზიდსა შორის უმრავლესთა წარმოუდგების მყოფი „wenn denn in Ausdehnung Mehreren beiwohnt das Seiende" für εἴπερ τὸ μὲν πλείοσι πάρεστι. Dies dürfte auf eine Interpolation ⟨ἐν παρατάσει⟩ in **G** weisen. განსაზიდი (*gansazidi*) steht in Proposition 55 für παράτασις im zeitlichen Sinne (der Text spricht von χορονικὴ παράτασις, 54, 1 Dodds ~ 37, 19 Kauchtschischvili). Petrizi hat es aber offenbar räumlich im Sinne von Dimension verstanden. Dies zeigt sein Kommentar zur Stelle, der so in willkommener Weise bestätigt, daß Petrizi dies gelesen haben muß (S. 50, 1–12 Kauchtschischvili):

ხოლო სხეული ვერ უკუნ იქცევისო თავსა შორის თჳსსა. გესმა, ამისთჳის რომელ ნაწილთა შორის განზიდულ და განყრილ. და სხუაჲ სხუაგან ნაწილი მისი, დაღათუ სფერის გუარ იყო.

---

[99] Vgl. etwa Proposition 5 oben S. 45ff.

[100] S. oben S. 46.

[101] S. oben S. 67ff.

[102] Zu Teilausfall s. oben S. 41 mit Anm. 17. Zu vgl. ὡς δέδεικται auch S. 61. Es ist nicht unbedingt einleuchtend, daß, wie Endress 1973 ad loc. behauptet, ὡς δέδεικται in der arabischen Übersetzung deshalb ausgelassen sein muß, da die Proposition auf die es verweist (60), nicht übersetzt sei, da wir auch oben in Proposition 5 in **A** einen anderen Text für das ὡς δέδεικται der Vulgata fanden, ohne daß ein derartiger Grund vorläge. Denn dort verweist ὡς δέδεικται auf Proposition 1, die in der arabischen Übersetzung erhalten ist.

ვინაჲ ვერ უკუნ ექცევის ყოველი ყოველსა სხეული, ვითარ ესემცა ნაწილი მისმცა ნაწილისად, და კუალად სხუაჲ სხჳსად, რამეთუ არ ეგების ესე სხეულთა შორის. ხოლო ყოველად ყოვლითურთ უკუნ ქცევაჲ უსხეულოთაჲ არს, და რომელთა შორის არცა გაგუანებაჲ წარმოსდგომოდის, განზიდვითი სამთა მიერ ბასაზიდთა, – ვიტყჳ სიგრძესა, სივრცესა და სიღრმესა. რამეთუ ყოველი სხეული ამათ სამთა მიერ გასხეულდების მბადისა და მექმისა ღმრთისგან. ხოლო უსხეულოჲ ყოვლითურთ ზესთა აღგილთა მიერსა განზიდვასა.

„…aber der Körper könne nicht zu sich selbst zurückkehren. Du verstehst: deswegen, weil er in seinen Teilen ausgedehnt und zerstreut ist. Und jeder Teil von ihm ist woanders, auch wenn es die Form der Sphäre ist. Daher kann der Körper nicht als ganzer ganz zurückkehren, genauso wie auch einer seiner Teile zu einem Teil, oder ein anderes zu einem anderen, denn so etwas ist für Körper grundsätzlich nicht möglich. Die Rückkehr als Ganzes gänzlich gehört zum Unkörperlichen und [zu dem], bei dem keine Formung stattfindet, ausgedehnt durch drei Dimensionen, Länge, Breite und Tiefe. Denn jeder Körper wird durch diese drei von Gott, dem Schöpfer und Erzeuger, verkörperlicht. Das Unkörperliche aber ist gänzlich über der örtlichen Dimension."

ἐν παρατάσει im griechischen Text dürfte auf eine neben der korrekten Lesung πάρεστι in den Text eingedrungene korrupte *varia lectio* dazu zurückgehen. **G** bezeugt im übrigen die Wiederholung τὸ ὄν, die Dodds im Apparat mit Recht verdächtigt hat („fortasse secludendum").

74.1

Πᾶν μὲν εἶδος ὅλον τί ἐστιν [(ἐκ γὰρ πλειόνων ὑφέστηκεν, ὧν ἕκαστον συμπληροῖ τὸ εἶδος)]· οὐ πᾶν δὲ ὅλον εἶδος.

Titulum περὶ διαφορᾶς τοῦ ὅλου καὶ εἴδους praebet **G** ἐκ γὰρ πλειόνων…τὸ εἶδος om. **A** fortasse ἑκάστων συμπληροῦται **G**

Jede Form ist ein Ganzes [– denn sie besteht aus mehreren, von denen ein jedes die Form vollständig macht –]; nicht aber jedes Ganze eine Form.

In dieser Proposition bietet **A** an mehreren Stellen einen kürzeren Text, der zumeist besser ist als derjenige der Vulgata. Wer den Zeugniswert von **A** nicht pauschal in Abrede stellen will – und dies ist nach dem

bisherigen Befund kaum mehr möglich –, wird geneigt sein, ihm mutatis mutandis zu folgen. Ganz analog zu 73[103] entlarvt **A** hier zunächst einmal wieder eine offenkundige explikative Interpolation. Eine Begründung hat in der These der Proposition nichts zu suchen. Der unechte Zusatz nimmt die Definition des εἶδος im folgenden Absatz vorweg.

74.2

καὶ γὰρ τὸ τὶ καὶ ἄτομον ὅλον μέν ἐστιν[, ᾗ ἄτομον, εἶδος δὲ οὔκ ἐστι.] (πᾶν γὰρ ὅλον ἐστὶ τὸ ἐκ μερῶν ὑφεστός), εἶδος δὲ τὸ εἰς πλείω τὰ καθέκαστα ἥδη τεμνόμενον. ἄλλο ἄρα τὸ ὅλον καὶ ἄλλο τὸ εἶδος· καὶ τὸ μὲν ὑπάρχει πλείοσι, τὸ δὲ ἐλάττοσιν. [ὑπὲρ τὰ εἴδη ἄρα τῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον.]

τὸ τὶ <μερικὸν> G ᾗ ἄτομον om. **A** πᾶν γὰρ ὅλον ἐστὶ τὸ ἐκ μερῶν ὑφεστός om. **A**, πᾶν γὰρ ὅλον] ὅλον γὰρ fortasse **G** ὑφεστός M: ὑφεστώς cett. ἥδη **N** (nisi C): εἴδη **yGW** τὸ μὲν ⟨τὸ ὅλον⟩ **π** ὑπάρχει om. **G** ὑπὲρ] καὶ **G** ὑπὲρ τὰ εἴδη ἄρα τῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον om. **A**

Denn das Etwas ist auch unteilbar zwar ein Ganzes [, insofern es unteilbar ist, eine Form ist es hingegen nicht] (denn jedes aus Teilen Bestehende ist ein Ganzes), eine Form aber ist das, was bereits in mehrere Einzelne geteilt ist. Folglich ist das Ganze eines und etwas anderes die Form; und das eine ist bei Mehreren, das andere bei Wenigeren. [Über den Formen der Seienden steht somit das Ganze.]

Ein besonders interessantes Beispiel für den Zeugniswert von **A**, wo wir drei Auslassungen gegenüber **XG** finden (ᾗ ἄτομον om.; πᾶν γὰρ ὅλον ἐστὶ τὸ ἐκ μερῶν ὑφεστός om.; ὑπὲρ τὰ εἴδη ἄρα τῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον om.). Zunächst haben wir es bei ᾗ ἄτομον wieder mit einem der bereits im vorigen mehrfach beobachteten Zusätzen à la Aristoteles zu tun[104]; hier ist der Zusatz neben dem – prädikativen – καὶ ἄτομον geradezu störend überflüssig.

Dafür daß sein Fehlen in **A** tatsächlich auf Interpolation weist, gibt es im Text weitere Hinweise. **G** liest hier eine explikative Interpolation καὶ γὰρ τὸ τὶ <μερικὸν> καὶ ἄτομον im Text[105]. In Verbindung mit **A**'s Auslassung läßt das vermuten, daß der Text von **X** eine Kombination aus dem originalen καὶ γὰρ τὸ τὶ καὶ ἄτομον ὅλον μέν ἐστιν mit einem

[103] S. oben S. 84.
[104] S. oben S. 85.
[105] Petrizis Übersetzung ist unten (S. 11) abgedruckt und diskutiert.

Text darstellt, in dem καὶ ἄτομον durch μερικὸν verdrängt und in dem Zusatz ἢ ἄτομον wieder eingebracht wurde.

Es kommt hinzu, daß aller Wahrscheinlichkeit nach auch εἶδος δὲ οὔκ ἐστι unecht sein dürfte: πᾶν γὰρ ὅλον κτλ. schließt unmittelbar an καὶ γὰρ τὸ τὶ καὶ ἄτομον ὅλον μέν ἐστιν an. Diese Aussage wird so begründet. Dem steht gegenüber die in εἶδος δὲ τὸ εἰς πλείω τὰ καθέκαστα ἤδη τεμνόμενον gegebene Definition des εἶδος.

So dürfe **A**'s Auslassung von ἢ ἄτομον als Teilausfall eines unechten Textstückes gewertet werden dürfen; in **A** fehlt jedoch auch das echte Textstück πᾶν γὰρ ὅλον κτλ. Wahrscheinlich hat die Interpolation εἶδος δὲ οὔκ ἐστι, die wir ja auch in **A** lesen, hier den folgenden echten Satz verdrängt, da letzterer nach εἶδος δὲ οὔκ ἐστι unpassend ist. Somit hat hier die Interpolation von ἢ ἄτομον, εἶδος δὲ οὔκ ἐστι in **A** ihre Spuren hinterlassen, im Ausfall sowohl eines Teils des unechten Textes als auch in Verlust von echtem Textbestand[106].

Im übrigen ist die Wortstellung in πᾶν γὰρ ὅλον κτλ. vielleicht etwas ungeschickt; deutlicher wäre ὅλον γὰρ πᾶν κτλ. Dafür könnte man u.U. das Zeugnis **G**'s heranziehen, wo πᾶν zu fehlen scheint. Doch könnte dies auch auf einen Überlieferungsfehler in der Petriziüberlieferung, d.h. Haplographie zurückzuführen sein: πᾶν γὰρ ὅλον müßte lauten რამეთუ ყოველი ყოველი *rametu qoveli qoveli*. Petrizi übersetzt πᾶν und ὅλον beides mit ყოველი (*qoveli*). Oder auch darauf, daß Petrizi eben diese Doppelung vermeiden wollte und deshalb auf die Übersetzung des nicht unbedingt erforderlichen πᾶν verzichtet hat.

Kommen wir zu der letzten Auslassung in **A**! ὑπὲρ τὰ εἴδη ἄρα τῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον wird durch **A** als verknappende Ersatzinterpolation für den folgenden Paragraphen entlarvt. τὰ εἴδη τῶν ὄντων ist an sich ein tadelloser Ausdruck, vgl. e.g. *Theol. Pl.* 5, 55, 21 oder *in Parm.* 978, 22 Cousin, hier jedoch ist der Zusatz τῶν ὄντων eher störend, wenn dieser Satz eine Zusammenfassung des Vorhergehenden sein soll, wo nur von εἴδη die Rede war. Jedenfalls ist er in einem unsicher überlieferten Textstück auffällig. Und zudem ist der folgende Paragraph, wie sich gleich zeigen wird, auch stark durch Interpolation überformt. Hier

---

[106] Zur Verdrängung von echtem Textbestand durch Interpolation und zum Phänomen der Ersatzinterpolation s. Jachmannn 1982, 131ff., 192ff., und meine hauptsächlich der verknappenden Ersatzinterpolation in der Tragödie gewidmete Monographie Günther 1996a, passim, insbesondere S. 100 Anm. 292. Eine weitere verknappende Ersatzinterpolation folgt unmittelbar unten.

wurde wohl ein knapper und konziser Text sehr stark durch erklärende Zusätze entstellt.

74.3

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι τὸ ὅλον μέσην ἔχει τάξιν τοῦ τε ὄντος καὶ τῶν εἰδῶν. [ᾧ ἕπεται τὸ καὶ πρὸ τῶν εἰδῶν ὑφεστάναι τὸ ὄν, καὶ τὰ εἴδη ὄντα εἶναι, μὴ μέντοι πᾶν ὃν εἶδος. ὅθεν καὶ ἐν τοῖς ἀποτελέσμασιν αἱ στερήσεις ὄντα μέν πώς εἰσιν, εἴδη δὲ οὔκ εἰσι, διὰ τὴν ἐνιαίαν τοῦ ὄντος δύναμιν καὶ αὐταὶ τοῦ εἶναι καταδεξάμεναί τινα ἀμυδρὰν ἔμφασιν].

τάξιν ⟨πως⟩ **G** τὸ καὶ πρὸ τῶν εἰδῶν ὑφεστάναι τὸ ὄν, καὶ om. **A**, τὸ πρὸ **πW** ἐν τοῖς ἀποτελέσμασιν om. **A** ⟨καὶ⟩ αἱ στερήσεις **G** ἐνιαίαν τοῦ] τοῦ πρώτως **A** καὶ αὐταὶ τοῦ εἶναι καταδεξάμεναί τινα ἀμυδρὰν ἔμφασιν om. **A** ἀμυδρὰν ἔμφασιν] fortasse ἔμφασιν καὶ ἔλλαμψιν **G**

Daraus nun wird klar, daß das Ganze einen mittleren Rang einnimmt zwischen dem Seienden und der Form. [Woraus folgt, daß es schon vor den Formen existiert, das Seiende, und die Formen Seiende sind, nicht freilich jedes Seiende Form ist. deshalb sind auch in den Vollendungen die Privationen irgendwie zwar Seiende, Formen aber sind sie nicht, indem wegen der einenden Kraft des Seienden auch sie irgendeine undeutliche Erscheinung des Seins empfangen haben.]

Hier finden wir erneut mehrere Teilaulassungen in einem kurzen Passus in **A** (τὸ καὶ πρὸ τῶν εἰδῶν ὑφεστάναι τὸ ὄν, καὶ om., ἐν τοῖς ἀποτελέσμασιν om., καὶ αὐταὶ τοῦ εἶναι καταδεξάμεναί τινα ἀμυδρὰν ἔμφασιν om.), die wohl erneut auf ein längeres unechtes Textstück weisen[107]. ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι τὸ ὅλον μέσην ἔχει τάξιν τοῦ τε ὄντος καὶ τῶν εἰδῶν ist eine passend formulierte Schlußfolgerung, wie wir das vom Ende von Propositionen gewohnt sind. Daran wird mit ᾧ ἕπεται sehr ungeschickt ein Corollarium angehängt, das, wiewohl inhaltlich an sich nicht anstößig, nicht zum Thema gehört. Der Anschluß ist zudem anstößig. Mit ᾧ ἕπεται könnte sehr wohl eine Schlußfolgerung angeknüpft werden (ἕπεται so häufig, vgl. etwa *in Remp.* 2, 325, 16 Kroll; *Hyp.* 4, 69, 4 Manitius), weniger jedoch eine zusätzlicher Gedanke. Angesichts des kürzeren Textes in **A** wird man den Text hier jedenfalls verdächtig finden; man wird den gesamten Passus wohl für einen späteren Zusatz halten müssen. Gewiß ist dieser Zusatz weder sinnwidrig, noch ist er anstößig formuliert. Ohne das Zeugnis von **A**

[107] S. auch S. 41 Anm. 17.

würde man ihn Proklos lassen. Doch angesichts der Überlieferungslage – gerade auch in dieser Proposition – ist hier von Überarbeitung auszugehen. Das Textstück dürfte somit wohl, wie auch anderswo, am ehesten dem Schulbetrieb stammen, und es gibt so einen Fingerzeig auf den Ursprung der Überformung des Textes[108]. Die Teilauslassung in **A** weist darauf hin, daß die Konklusion wohl in mehreren Stadien bis zum Text unserer griechischen Überlieferung aufgebläht wurde.

Der Text des Schlusses in **G** (კუალი და ნაბრწყინი *k'uali da nabrc'qini* „Spur und Glanz") dürfte auf Kontamination mit einem Text zurückzuführen sein, in dem das ungewöhnliche ἔμφασιν durch ein anderes Wort ersetzt worden; in Proposition 64 steht bei Petrizi ნაბრწყინი *nabrc'qini* für ἔλλαμψις.

Es lohnt sich vielleicht, zum Schluß den nach **A** hergestellten kürzeren Text der gesamten Proposition (nicht exakt den Text der Vorlage von **A**!) auf sich wirken zu lassen. So wird erst richtig klar, welche Verbesserung gegenüber der Vulgata erreicht ist und wie zweifelhaft es ist, ob wir dieses Ergebnis auf bewußte Verknappung durch den arabischen Übersetzer zurückführen dürfen, einen Übersetzer, der sich anderenorts nicht unbedingt durch seine hohe Kompetenz auszeichnet:

Πᾶν μὲν εἶδος ὅλον τί ἐστιν· οὐ πᾶν δὲ ὅλον εἶδος.

καὶ γὰρ τὸ τὶ καὶ ἄτομον ὅλον μέν ἐστιν (πᾶν γὰρ ὅλον ἐστὶ τὸ ἐκ μερῶν ὑφεστός), εἶδος δὲ τὸ εἰς πλείω τὰ καθέκαστα ἤδη τεμνόμενον. ἄλλο ἄρα τὸ ὅλον καὶ ἄλλο τὸ εἶδος· καὶ τὸ μὲν ὑπάρχει πλείοσι, τὸ δὲ ἐλάττοσιν.

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι τὸ ὅλον μέσην ἔχει τάξιν τοῦ τε ὄντος καὶ τῶν εἰδῶν.

76

Πᾶν μὲν τὸ ἀπὸ ἀκινήτου γινόμενον αἰτίας ἀμετάβλητον ἔχει τὴν ὕπαρξιν· πᾶν δὲ τὸ ἀπὸ κινουμένης μεταβλητήν.

εἰ γὰρ ἀκίνητόν ἐστι πάντῃ τὸ ποιοῦν, οὐ διὰ κινήσεως, ἀλλ' αὐτῷ τῷ εἶναι παράγει τὸ δεύτερον ἀφ' ἑαυτοῦ· εἰ δὲ τοῦτο, σύνδρομον ἔχει τῷ ἑαυτοῦ εἶναι τὸ ἀπ' αὐτοῦ· εἰ δὲ τοῦτο, ἕως ἂν ᾖ, παράγει. ἀεὶ δέ ἐστιν· ἀεὶ ἄρα ὑφίστησι τὸ μετ' αὐτό· ὥστε καὶ τοῦτο ἀεὶ γίνεται ἐκεῖθεν καὶ ἀεί ἐστι, τῷ ἐκείνου ἀεὶ κατὰ τὴν ἐνέργειαν συνάψαν τὸ ἑαυτοῦ κατὰ τὴν πρόοδον ἀεί.

[108] S. auch S. 133.

εἰ δὲ δὴ κινεῖται τὸ αἴτιον, καὶ τὸ ἀπ' αὐτοῦ γινόμενον ἔσται μεταβλητὸν κατ' οὐσίαν· ᾧ γὰρ τὸ εἶναι διὰ κινήσεως, τοῦτο τοῦ κινουμένου μεταβάλλοντος μεταβάλλει τὸ εἶναι. εἰ γὰρ ἐκ κινήσεως παραγόμενον ἀμετάβλητον αὐτὸ μέντοι, κρεῖττον ἔσται τῆς ὑποστησάσης αἰτίας. ἀλλ' ἀδύνατον. οὐκ ἄρα ἀμετάβλητον ἔσται. μεταβαλεῖ ἄρα καὶ κινήσεται κατ' οὐσίαν, τὴν ὑποστήσασαν αὐτὸ κίνησιν μιμούμενον.

Titulum περὶ τῶν ἀιδίων καὶ μεταβλητῶν αἰτίων praebet **G**

οὐ διὰ κινήσεως, ἀλλ' αὐτὸ τὸ (τὸ etiam M[1]) εἶναι παράγει τὸ δεύτερον τῷ ἑαυτοῦ **G** ut videtur ὑφίστησι] παράγει **G** ut videtur οὐ διὰ κινήσεως…κατὰ τὴν πρόοδον ἀεί om. interpretatio Ar. τὸ ἐκείνου ἀεὶ κατὰ τὴν ἐνέργειαν συνάψαν τῷ ἑαυτοῦ **π** τῇ ἐκείνου ἀεὶ ἐνεργείᾳ συνάψαν τὸ ἑαυτοῦ κατὰ τὴν ⟨ἄπαυστον?⟩ πρόοδον ἀεί **G** δὴ] om. **GWπ** κατ' οὐσίαν bis om. **A** τούτου ὡς(?) κινουμένου μεταβάλλει τὸ εἶναι **G** τοῦ κινουμένου μεταβάλλοντος om. **A** κινουμένου] κινοῦντος **N** παραγόμενον ἀμετάβλητον οὕτως, μέν τι κρεῖττον **G** ut videtur αὐτῷ M μένει **y**

Alles, was aus einer unbewegten Ursache entsteht, hat einen unveränderlichen Bestand; alles, was hingegen aus einer sich bewegenden, einen veränderlichen.

Denn wenn das Schaffende ganz und gar unbeweglich ist, bringt es nicht durch Bewegung, sondern durch sein Sein selbst das Zweite von sich her mit sich; wenn aber dies, hat es das, was von ihm kommt, zusammengehend mit seinem eigenen Sein; wenn aber dies, bringt es etwas mit sich, solange es ist. Es ist aber immer; folglich bringt es immer das, was nach ihm ist, ins Sein; daher entsteht dies immer und ist immer, indem es an das, was zu jenem gehört, immer gemäß der Wirksamkeit das Seinige immer gemäß dem Hervorgehen anknüpft.

Wenn aber nun das Ursächliche sich bewegt, wird auch das aus ihm Entstehende veränderlich sein hinsichtlich seiner Seiendheit; denn dasjenige, dem das Sein durch Bewegung zukommt, verändert, wenn das sich Bewegende sich verändert, das Sein. Denn falls das, was von Bewegung mitgebracht wird, selbst unveränderlich bleiben sollte, wird es stärker sein als die Ursache, die es ins Sein gebracht hat. Doch das ist unmöglich. Folglich wird es nicht unveränderlich sein. Es wird sich folglich verändern und bewegen hinsichtlich der Seiendheit, indem es die Bewegung, die es ins Sein gebracht hat, nachahmt.

In dieser Proposition bieten **G** und **A** durchweg einen durch Korruption, Ausfall und Interpolation entstellten Text, der schlechter ist als der von **X**. Keine der in **G** oder **A** gebotenen Varianten verdient ernsthaft in Erwägung gezogen zu werden. Was **A** anbelangt, wird hier freilich deutlich, wie der arabische Übersetzer arbeitet, wenn er kürzt. Auf das Konto eines Mannes, der οὐ διὰ κινήσεως, ἀλλ' αὐτῷ τῷ εἶναι παράγει τὸ δεύτερον ἀφ' ἑαυτοῦ· εἰ δὲ τοῦτο, σύνδρομον ἔχει τῷ ἑαυτοῦ εἶναι τὸ ἀπ' αὐτοῦ· εἰ δὲ τοῦτο, ἕως ἂν ᾖ, παράγει. ἀεὶ δέ ἐστιν· ἀεὶ ἄρα ὑφίστησι τὸ μετ' αὐτό· ὥστε καὶ τοῦτο ἀεὶ γίνεται ἐκεῖθεν καὶ ἀεί ἐστι, τῷ ἐκείνου ἀεὶ κατὰ τὴν ἐνέργειαν συνάψαν τὸ ἑαυτοῦ κατὰ τὴν πρόοδον ἀεί ersetzt durch „wenn die Ursache ruhend und unbeweglich

ist, so ist das aus ihr Entstandene unwandelbar und unveränderlich, wie der erste Träger, d.h. die Materie“ wird man diejenigen Paraphrasen nicht setzen wollen, die man regelrecht ins Griechische zurückübersetzen kann.

Obwohl sie keinen Gewinn zur Textherstellung bietet lohnt sich dennoch, hier auch Petrizis Übersetzung genauer zu betrachten. An diesem Passus ist gut demonstrierbar, wie Petrizis Übersetzung als Evidenz für den Text zu benutzen ist. Man kann recht gut sehen, wie Petrizis Vorlage aussah, wo sie korrupt war, und welche Freiheiten wir Petrizi zutrauen dürfen, wenn er mit Schwierigkeiten konfrontiert war, die eine derartige Vorlage ihm bot.

Zu Beginn übersetzt Petrizi für

εἰ γὰρ ἀκίνητόν ἐστι πάντῃ τὸ ποιοῦν, οὐ διὰ κινήσεως, ἀλλ’ αὐτῷ τῷ εἶναι παράγει τὸ δεύτερον ἀφ’ ἑαυτοῦ…

რამეთუ მიუდრეკელ თუ არს ყოვლითურთ აღმქმნელი, არა მიდრეკისა მიერ წარმოაარსებს, არამედ თჳთ მას მყოფობასა წარმოაყენებს მეორედ *თჳსგნით* („denn wenn gänzlich unbewegt ist das Schaffende, bringt es nicht aus der Bewegung das Sein hervor, sondern dieses Sein selbst bringt es als zweites *mit seinem Eigenen* mit“).

D.h. Petrizi las gewiß einen Akkusativ αὐτὸ τὸ εἶναι für αὐτῷ τῷ εἶναι. Wenn er zu διὰ κινήσεως ein eigenes Prädikat წარმოაარსებს (*c’armoaarsebs*) wörtl.: „Sein hervorgehenlassen“, setzt, so muß dies nicht unbedingt auf die Vorlage zurückgehen. Er mag durchaus zu subintelligierendes παράγει aus dem Folgenden so übersetzt und danach durch წარმოაყენებს (*c’armoaqenebs*) wiederholt haben (beide Verben können für παράγειν stehen). Aber ob er ἀφ’ ἑαυτοῦ mit dem Instrumental თჳსგნით (*twisgnit*) wiedergegeben hätte, ist mehr als fraglich (vielleicht las er τῷ ἑαυτοῦ)[109].

Weiter unten wird Petrizi wohl eine Interlinearerklärung zu ἀεὶ, etwa ἄπαυστον, im Text gelesen haben, sonst hätte er κατὰ τὴν πρόοδον ἀεί kaum zu დაუცხებელსა და სამარადისოსა გზავნასა შორის (*dauwsebelsa da samaradisosa gzavnasa šoris*) „unter unaufhörlichem und ewigem Fortschreiten“ aufgebläht.

---

[109] Wenn Petrizi dann im folgenden εἰ δὲ τοῦτο, σύνδρομον ἔχει τῷ ἑαυτοῦ εἶναι τὸ ἀπ’ αὐτοῦ mit ხოლო თუ ესრეთ, ერთბამად ჰქონდის თჳსსა მყოფობასა თანა და თჳს-გამოსაღცა „wenn aber so, hat es zusammen mit seinem Sein auch das von ihm Herstammende“ wiedergibt, muß er freilich nicht unbedingt <καὶ> τὸ ἀπ’ αὐτοῦ gelesen haben, wie Browne 75 behauptet, და (*da*) ‚und‘ ist ohne weiteres als Verdeutlichung des Übersetzers erklärbar.

Zuletzt gibt Petrizi, wo unser Text liest

εἰ γὰρ ἐκ κινήσεως παραγόμενον ἀμετάβλητον αὐτὸ μέντοι, κρεῖττον ἔσται τῆς ὑποστησάσης αἰτίας…,

Folgendes:

ხოლო თუ მიდრეკისა მიერ წარმოყენებული ეგოს თანშეუცვალებელად, უმჯობეს იყოს რაჲვე გუამოვნებაჲ წარმომაარსებელსა მისსა მიზეზსა („Wenn aber das aus der Bewegung Mitgebrachte so unveränderlich [ist], wird irgendeine Körperlichkeit stärker sein als seine Ursache, die sie ins Sein gebracht hat").

ეგოს (*egos*) ist eindeutig die Übersetzung einer Korruptel οὕτως aus αὐτὸ. Petrizi hätte αὐτὸ gewiß übersetzt und kaum ohne Not οὕτως interpoliert. Noch viel weniger hätte er რაჲვე (*rajve*) „irgendein" einfach zugesetzt: es geht ohne Zweifel auf ein aus μέντοι korruptes τι zurück. Daß Petrizi ein τι seiner Vorlage allerdings dann zur Verdeutlichung mit გუამოვნებაჲ (*guamovnebaj*) spezifiziert hat, ist durchaus plausibel. Man muß nicht annehmen, daß er eine weit von μέντοι entfernte Korruptel gelesen hat. Er mag durchaus μέν τι vor sich gehabt und wird davor interpungiert haben (daß er nicht wußte, daß dies sprachlich unmöglich ist, kann man ihm kaum verübeln). გუამოვნებაჲ (*guamovnebaj*), wörtl. „Körperlichkeit" benutzt Petrizi anderenorts für ὑπόστασις. D.h. er mag es hier sinngemäß zur Verdeutlichung des Gemeinten neben ὑποστησάσης im Sinne von ὑφιστάμενον zugesetzt haben.

Wenn Petrizi weiter unten für

τοῦτο τοῦ κινουμένου μεταβάλλοντος μεταβάλλει τὸ εἶναι.

gibt:

ვინაჲ, მიდრკეს რაჲ ესე, თან შეიცვალოს მყოფობაჲცა მისი (wörtlich: „wie, wenn dies sich bewegt, wird zusammen sein Sein auch verändern"),

so war seine Vorlage wohl durch haplographischen Ausfall von μεταβάλλει entstellt. ვინაჲ (*vinaj*) könnte auf eine Korruptel ὡς für τοῦ zurückgehen. Interessanterweise trifft sich **G** so auf halbem Wege mit dem Ausfall von τοῦ κινουμένου μεταβάλλοντος in **A**.

78

Πᾶσα δύναμις ἢ τελεία ἐστὶν ἢ ἀτελής.

ἡ μὲν γὰρ τῆς ἐνεργείας οἰστικὴ τελεία δύναμις· καὶ γὰρ ἄλλα ποιεῖ τέλεια [διὰ τῶν ἑαυτῆς ἐνεργειῶν], τὸ δὲ τελειωτικὸν ἄλλων μείζων καὶ αὐτῶν τελειότερον. ἡ δὲ ἄλλου του δεομένη τοῦ κατ' ἐνέργειαν

προϋπάρχοντος[, καθ' ἣν δυνάμει τί ἐστιν,] ἀτελής· δεῖται γὰρ τοῦ τελείου ἐν ἄλλῳ ὄντος, ἵνα μετασχοῦσα ἐκείνου τελεία γένηται· καθ' αὐτὴν ἄρα ἀτελής ἐστιν ἡ τοιαύτη δύναμις[. ὥστε τελεία μὲν ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις ἐνεργείας οὖσα γόνιμος· ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει,] παρ' ἐκείνου κτωμένη τὸ τέλειον.

Titulum περὶ τῆς διττῆς δυνάμεως praebet **G** διὰ τῶν ἑαυτῆς ἐνεργειῶν om. **A** μείζων καὶ αὐτῶν τελειότερον scripsi: μειζόνως καὶ αὐτοτελής **G** ut videtur: μειζόνων ὡς αὐτὸ τελειότερον M**W**: μειζόνως αὐτὸ τελειότερον rell. του om. **WG** καθ' ἥν δυνάμει τί ἐστιν om. **A** τί] om. sive μόνον habuit **G** ἐν ἄλλῳ ὄντος] ἄλλου ὄντως ὄντος **G** καθ' αὐτὴν ἄρα ἀτελής ἐστιν ἡ τοιαύτη δύναμις om. **A** ὥστε τελεία μὲν ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις om. M**W** ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις ἐνεργείας οὖσα γόνιμος· ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει om. **A** ἐνεργείας οὖσα γόνιμος] ἐνεργείας οὖσα δύναμις γόνιμος M**W**: ἔνεστι γὰρ δύναμις ὁμοίων γόνιμος vel simile quid **G** ἡ δὲ ἀτελὴς δύναμις **G** ut videtur

Jede Kraft ist entweder vollkommen oder unvollkommen.

Denn die Wirksamkeit tragende Kraft ist vollkommen; denn sie macht anderes vollkommen [durch ihre eigenen Wirksamkeiten], was aber anderes vollkommen macht, ist stärker und vollkommener als dieses. Diejenige aber, die eines anderen bedarf, was hinsichtlich der Wirksamkeit zuvor besteht [, gemäß derer der Möglichkeit nach etwas ist], ist unvollkommen; denn sie bedarf des Vollkommenen, welches in einem anderen ist, auf daß sie, an jenem Anteil erhaltend, vollkommen werde; an sich selbst ist eine solche Kraft folglich unvollkommen [; daher ist vollkommen die Kraft dessen, was der Wirksamkeit nach ist, weil sie Wirksamkeit hervorbringend ist; unvollkommen aber diejenige dessen, was der Möglichkeit nach ist], da sie von jenem das Vollkommene erwirbt.

Hier hilft vor allem die arabische Übersetzung, den Text von drei unechten Zusätzen zu reinigen. Die ersten beiden in **A** fehlenden Textstücke (διὰ τῶν ἑαυτῆς ἐνεργειῶν om., καθ' ἣν δυνάμει τί ἐστιν om.) sind tadellos, freilich auch überflüssig. Der zweite wiederholt kurz etwas in der vorhergehenden Proposition Gesagtes. Zu mechanischem Ausfall liegt gewiß kein Grund vor, allenfalls könnte der Übersetzer bewußt gekürzt haben. Angesichts des Überlieferungsbefundes[110], wie er sich gerade auch in dieser Proposition gleich präsentieren wird, wird man aber doch vermuten, daß der kürzere Text in **A** ursprünglich ist und die Zusätze in **X** nachgetragene Rückverweise auf 77 sind.

Interessant ist nun der Überlieferungsbefund hinsichtlich eines dritten wahrscheinlich unechten Textstückes, wo M**W** und **A** einen jeweils anderen kürzeren Text bieten (καθ' αὐτὴν ἄρα ἀτελής ἐστιν ἡ τοιαύτη

[110] S. oben S. 34f.

δύναμις om. **A**, ὥστε τελεία μὲν ἡ τοῦ κατ᾽ ἐνέργειαν δύναμις om. M**W**, ἡ τοῦ κατ᾽ ἐνἰργειαν δύναμις ἐνεργείας οὖσα γόνιμος· ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει om. **A**), der sich freilich hinsichtlich der Auslassung überlappt. Nur für den Ausfall in M**W** läge ein mechanischer Grund vor (ἡ τοιαύτη <u>δύναμις</u> ὥστε τελεία μὲν ἡ τοῦ κατ᾽ ἐνέργειαν <u>δύναμις</u>).

Der volle Text der griechischen Vulgata ist auch hier nicht unmöglich, doch wird man schon angesichts eines Überlieferungsbefundes mit überlappenden Kurzfassungen in verschiedenen Textzeugen eindeutig geneigt sein, die gesamte im oben abgedruckten Text eingeklammerte Passage zu verdächtigen. Das Textstück knüpft an das in dem Zusatz καθ᾽ ἣν δυνάμει τί ἐστιν Angedeutete an und stellt einerseits einen Rückverweis auf die vorhergehende Proposition (77) dar. Vor allem aber nimmt sie etwas erst in 78 Gesagtes unpassend vorweg. 77 sprach von der Priorität der ἐνέργεια vor der δύναμις (πᾶν τὸ δυνάμει ὂν ἐκ τοῦ κατ᾽ἐνέργειαν ὄντος ὃ τοῦτο δυνάμει ἐστὶν εἰς τὸ ἐνεργείᾳ πρόεισι κτλ.): was ἐνεργείᾳ ist, ist τέλειον, was δυνάμει ist, ist ἀτελές. Daraus ergibt sich am Ende von 77: λείπεται ἄρα ἐκ τοῦ κατ᾽ ἐνέργειαν ὄντος ὃ δυνάμει τί ἐστιν εἰς τὸ ἐνεργείᾳ μεταβάλλειν.

78 führt diesen Gedanken weiter mit seiner Unterscheidung zwischen τελεία δύναμις und δυναμὶς ἀτελής. So wird eine Differenzierung des jeweils mit δύναμις Gesagten erreicht, die es erlaubt in 79 die δύναμις zu bestimmen, welche dasjenige, was ἐνεργείᾳ ist, in die Wirklichkeit bringt: sie wird eine δύναμις (τῇ ἐνεργείᾳ) ἐνοῦσα genannt (πᾶσα γὰρ ἐνέργεια ἐκ δυνάμεως τῆς ἐνούσης πρόεισιν). Diesen Gedankenfortschritt nimmt ἡ τοῦ κατ᾽ ἐνέργειαν, ἐνεργείας οὖσα γόνιμος in 78 unpassend vorweg.

Der Text der Vorlage von **G** in dieser Passage läßt sich zwar im Wortlaut nicht mit Sicherheit rekonstruieren, wich aber gewiß von **X** ab und dürfte somit ein weiteres Indiz für die Unechtheit sein.

Für καθ᾽ αὐτὴν ἄρα ἀτελής ἐστιν ἡ τοιαύτη δύναμις. ὥστε τελεία μὲν ἡ τοῦ κατ᾽ ἐνέργειαν δύναμις kann Petrizi der Text von **X** vorgelegen haben; dann er ihn etwas ungeschickt übersetzt: რამეთუ თჳს შორის არს უსრულ ესე ვითარი ძალი. არამედ სრულ უკუე მოქმედებით წარმოდგომილისა ძალი „denn an sich ist diese so beschaffene Kraft unvollkommen. Doch vollkommen nun ist die Kraft des mit der Wirkung Entstandenen".

Doch wenn er für das Folgende (ἐνεργείας οὖσα γόνιμος· ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει, παρ᾽ ἐκείνου κτωμένη τὸ τέλειον **X**) gibt:

რამეთუ მქონებელ არს თჳს შორის ძალსა მსგავსთა მეშვეობისასა. ხოლო უსრული ძალი მიიღებს მის მიერ სრულ

ქმნასა („denn sie hat bei sich eine Kraft Ähnliches vermittelnd. Doch die unvollkommene Kraft empfängt von ihr das Vollkommene des Wirkens"), so hat er ἐνεργείας οὖσα γόνιμος gewiß nicht mit რამეთუ მჭონებელ არს თჳს შორის ძალსა მსგავსთა მეშვეობისასა „denn sie hat bei sich eine Kraft Ähnliches vermittelnd" wiedergegeben und auch nicht ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει, παρ' ἐκείνου κτωμένη τὸ τέλειον mit ხოლო უსრული ძალი მიიღებს მის მიერ სრულ ქმნასა „doch die unvollkommene Kraft empfängt von ihr das Vollkommene des Wirkens" (nur ქმნასა *kmnasa* „des Wirkens" dürfte er zugesetzt haben[111]).

Es muß aber wohl tatsächlich etwas wie ἔνεστι γὰρ δύναμις ὁμοίων γόνιμος, ἡ δὲ ἀτελὴς δύναμις κτλ. in Petrizis Vorlage gewesen sein.

Die unterschiedliche Textform in **A** und **G** spiegelt noch etwas von der schrittweisen Entstellung des Textes durch erklärende Zusätze.

Obwohl **G** in dieser Proposition insgesamt gewiß einen schlechteren Text bietet als die griechische Vulgata, hilft sein Zeugnis vielleicht doch auch zur Behebung einer Korruptel am Anfang, wo weder das mehrheitlich überlieferte (τὸ δὲ τελειωτικὸν) μειζόνως αὐτὸ τελειότερον noch gar die Lesung μειζόνων ὡς αὐτὸ τελειότερον in M**W** korrekt sein kann (die von Dodds ad loc. angeführten Beispiele für den doppelten Komparativ betreffen alle μᾶλλον; hier kommt außerdem die verquere Wortstellung dazu).

G's Textgrundlage ist nicht mit letzter Sicherheit herzustellen. Petrizi bietet: ხოლო უსრულესი სხუათაჲ უფროჲს ხოლო თჳთსრულ „aber anderes Vervollkommenendes [ist] mehr auch selbständig". Sicher ist, daß **G** nicht τελειότερον las und daß nach μειζόνως (oder wie immer die Form genau lautete) eine Partikel stand. **G**'s თვითსრეული (*tvitsreul* „selbständig") steht bei Petrizi sonst für αὐτοτελής, das auch hier als Variante zu αὐτὸ τελειότερον plausibel erscheint. Hinsichtlich der davorstehenden Partikel ist keine Sicherheit zu erzielen. Petrizis ხოლო (*xolo*) ist seine Standardübersetzung für δὲ. Geht man jedoch davon aus, daß er hier in Schwierigkeiten war, einem korrupten Text, irgendwie einen Sinn abzugewinnen, so könnte er u.U. auch ein griechisches καὶ mit ხოლო (*xolo*), das auch „und" sowie „nur" bedeuten kann, übersetzt haben, d.h. er wollte den Text τὸ δὲ τελειωτικὸν ἄλλων μειζόνως καὶ αὐτοτελής auf „das, was anderes vollendet, ist auch mehr selbständig" zurechtbiegen. Ein καὶ in **G**'s Textgrundlage könnte u.U.

[111] Vgl. S. 46 mit Anm. 29.

die von mir oben eingesetzte Emendation (τὸ δὲ τελειωτικὸν ἄλλων μείζων καὶ αὐτῶν τελειότερον) stützen, die jedoch kaum mehr als ein Versuch ist. Sicher scheint mir nur, daß der überlieferte Text unhaltbar ist.

Betrachtet man den von Zusätzen gereinigten Text, so springt ähnlich wie oben im Falle von Proposition 74 die überlegene Klarheit der kürzeren Version unmittelbar in die Augen. Der Text der Vulgata ist durch noch aufdringlichere ‚aristotelisierende' Zusätze als die mit ἢ oder κατὰ eingeleiteten unnötig aufgebläht.

79

Πᾶν τὸ γινόμενον ἐκ τῆς διττῆς γίνεται δυνάμεως.

καὶ γὰρ αὐτὸ δεῖ ἐπιτήδειον εἶναι καὶ δύναμιν ἀτελῆ ἔχειν, καὶ τὸ ποιοῦν, κατ' ἐνέργειαν ὃ τοῦτο δυνάμει ἐστὶν ὑπάρχον, δύναμιν προειλεφέναι τελείαν. πᾶσα γὰρ ἐνέργεια ἐκ δυνάμεως τῆς ἐνούσης πρόεισιν· εἴτε γὰρ τὸ ποιοῦν μὴ ἔχοι δύναμιν, πῶς ἐνεργήσει καὶ ποιήσει εἰς ἄλλο; εἴτε τὸ γινόμενον μὴ ἔχοι τὴν κατ' ἐπιτηδειότητα δύναμιν, πῶς ἂν γένοιτο; τὸ γὰρ ποιοῦν εἰς τὸ παθεῖν δυνάμενον ποιεῖ πᾶν, ἀλλ' οὐκ εἰς τὸ τυχὸν καὶ ὃ μὴ πέφυκεν ὑπ' αὐτοῦ πάσχειν.

καὶ γὰρ…ὑπάρχον] textum corruptum ab illo in codd. graecis tradito valde discrepantem legit **G**, pro καὶ γὰρ…πρόεισιν paraphrasin nimis liberam praebet **A** τῆς ἐνούσης] de textu quem legit **G** non constat εἴτε γὰρ] πῶς γὰρ BC: εἰ δὲ **G** ut videtur εἰς τὸ τυχὸν…πάσχειν] ὡς εἰς τὸ τυχὸν καὶ τὴν τοῦ πάσχειν ἐπιτηδειότητα ἔχον vel simile quid **G** ut videtur

Alles Entstehende entsteht aus einer zweifachen Kraft.

Denn es muß selbst geeignet sein und eine unvollkommene Kraft besitzen, und das Schaffende, das der Wirksamkeit nach ist, was jenes der Kraft nach ist, muß zuvor eine vollkommene Kraft empfangen haben. Denn jede Wirksamkeit geht aus der innewohnenden Kraft hervor; denn sei es, daß das Schaffende keine Kraft haben sollte, wie wird es wirken und schaffen? Sei es, daß das Werdende nicht die Kraft hinsichtlich seines Geeignetseins haben sollte, wie könnte es entstehen? Denn das Schaffende schafft alles auf dasjenige hin, was zu leiden fähig ist, nicht jedoch auf jedes Beliebige hin und auf das, was nicht so ist, daß es von ihm etwas erleiden kann.

Dies ist ein Fall, wo **A** und **G** nichts zur Textkonstitution beitragen. **G**'s Text war offensichtlich so korrupt, daß Petrizi ihm nur mit äußerster Mühe ein wenig Sinn abgewinnen konnte und er kaum rekonstruierbar ist (seine Übersetzung des Anfangs lautet etwa: რამეთუ ჯერ არს, რაჲთა ჰქონდეს მას სიმარჯუე ოდენ და ძალი უსრული, და კუალად აღმქმნელი მებრ მოქმედებით, რომლისა წარმოდგო-

მილ იყოს ძალი მყოფობით, და მოეგოს მას წინაღსვე ძალი სრული „denn es ist zunächst, wozu es nur eine Geeignetheit und unvollständige Kraft hat, und wiederum wirkend nur nach der Wirksamkeit, deren Hergekommenes die Kraft mit Sein sein wird, und es bekommt vor sich eine vollkommene Kraft.“). **A** gibt eine knappe Paraphrase („Denn das Werdende braucht ein Vermögen, das Werden zu empfangen, und das Agens muß fähig zur Tätigkeit sein.“), die sowohl von **G** als auch von **X** so weit entfernt ist, daß man bei aller Freiheit, die man dem Übersetzer von **A** zutrauen muß, doch annehmen wird, daß er wohl ebenso wie **G** einen wenig sinnvollen griechischen Text vor sich hatte. Der Text von **X** ist hingegen tadellos.

80

Πᾶν σῶμα πάσχειν καθ’ αὐτὸ πέφυκε, πᾶν δὲ ἀσώματον ποιεῖν, τὸ μὲν ἀδρανὲς ὂν καθ’ αὐτό, τὸ δὲ ἀπαθές· πάσχει δὲ καὶ τὸ ἀσώματον διὰ τὴν πρὸς τὸ σῶμα κοινωνίαν, ὡς δύναται ποιεῖν καὶ τὰ σώματα διὰ τὴν τῶν ἀσωμάτων μετουσίαν.

τὸ μὲν γὰρ σῶμα[, ᾗ σῶμα,] διαιρετόν ἐστι [μόνον], καὶ ταύτῃ παθητόν[, πάντῃ ὂν μεριστόν, καὶ πάντῃ εἰς ἄπειρον]. τὸ δὲ ἀσώματον, ἁπλοῦν ὄν, ἀπαθές ἐστιν· οὔτε γὰρ διαιρεῖσθαι δύναται τὸ ἀμερὲς οὔτε ἀλλοιοῦσθαι τὸ μὴ σύνθετον. ἢ οὖν οὐδὲν ἔσται ποιητικὸν ἢ τὸ ἀσώματον, εἴπερ τὸ σῶμα, καθὸ σῶμα, οὐ ποιεῖ, πρὸς τὸ διαιρεῖσθαι μόνον καὶ πάσχειν ἐκκείμενον.

ἐπεὶ καὶ πᾶν τὸ ποιοῦν δύναμιν ἔχει ποιητικήν, ἄποιον δὲ καὶ ἀδύναμον τὸ σῶμα καθ’ αὐτό, [ὥστε οὐ καθὸ σῶμα ποιήσει, ἀλλὰ κατὰ τὴν τοῦ ποιεῖν ἐν αὐτῷ δύναμιν·] μεθέξει ἄρα δυνάμεως ποιεῖ, ὅταν ποιῇ. καὶ μὴν καὶ τὰ ἀσώματα παθῶν μετέχει ἐν σώματι γενόμενα, συνδιαιρούμενα σώμασι καὶ ἀπολαύοντα τῆς μεριστῆς ἐκείνων φύσεως, ἀμερῆ ὄντα κατὰ τὴν ἑαυτῶν οὐσίαν.

Titulum περὶ σωμάτων καὶ ἀσωμάτων praebet **G** καθ’ αὐτὸ[1] om. **A** et **G** ut videtur πᾶν δὲ ἀσώματον ποιεῖν, τὸ μὲν ἀδρανὲς ὂν καθ’ αὐτό, τὸ δὲ ἀπαθές] πᾶν δὲ ἀσώματον ἀπαθὲς, τὸ δὲ σῶμα ἀδρανές zu πᾶν δὲ ἀσώματον ποιεῖν, τὸ μὲν ἀδρανὲς ὂν καθ’ αὐτό, τὸ δὲ ἀπαθές vel simile quid **G** ἐνδρανὲς…ἐμπαθές M**W** μὲν γὰρ] δὲ fortasse **G** ᾗ σῶμα om. M**A** μόνον ταύτῃ καὶ παθητόν, πάντῃ ὂν μεριστόν εἰς ἄπειρον **G** πάντῃ ὂν μεριστόν, καὶ πάντῃ] καὶ μ- **A** ἁπλοῦν ὂν om. Q**G**: ἁπλοῦν, ὁθεν καὶ D τὸ ⟨ἁπλοῦν καὶ⟩ μὴ σύνθετον **G** ἢ οὖν οὐδὲν ἔσται ποιητικὸν ἢ τὸ ἀσώματον] textum nimis corruptum praebet **G** καθὸ σῶμα om. **A** ἄποιον…καθ’ αὐτό· ὥστε οὐ…δύναμιν Dodds: ὥστε…δύναμιν· ἄποιον…καθ’ αὐτό **XAG:** ὥστε…δύναμιν delevi τῆς ⟨διαιρετῆς καὶ⟩ μεριστῆς ἐκείνων φύσεως, ⟨ἀδιαίρετα καὶ⟩ ἀμερῆ ὄντα **G**

Jeder Körper ist an sich dazu da zu leiden, alles Unkörperliche hingegen zu schaffen, da das eine an sich untätig ist, das andere ohne Leiden; es leidet jedoch auch das Unkörperliche wegen der Gemeinschaft hinsichtlich des Körpers, wie auch die Körper schaffen können wegen des Mitseins des Unkörperlichen.

Denn der Körper [, insofern er Körper ist,] ist [nur] teilbar und insofern dem Leiden ausgesetzt [, indem er gänzlich teilbar ist und gänzlich ins Unendliche]. Das Unkörperliche hingegen ist als etwas Einfaches nicht leidend; denn weder kann das Teillose zerteilt werden noch das nicht Zusammengesetzte sich verändern. Entweder wird somit nichts schaffensfähig sein oder es ist das Unkörperlichen, wenn denn der Körper, insofern er Körper ist, nicht schafft, da er nur dem Zerteiltwerden und Leiden ausgesetzt ist.

Denn auch alles Schaffende hat schöpferische Kraft hat, qualitätslos und kraftlos aber ist der Körper an sich [, so daß er nicht, insofern er Körper ist, schafft, sondern gemäß der Kraft des Schaffens in ihm]: er schafft also durch Teilhabe an der Kraft, sobald er schafft. Und in der Tat hat auch das Unkörperliche an den Leiden teil, wenn es im Körper ist, indem es mit den Körpern zusammen geteilt wird und von der teilbaren Natur jener etwas mitbekommt, obwohl es nach seinem eigenen Wesen unteilbar ist.

Aufs Ganze gesehen bieten **A** und **G** hier einen schlechteren Text als **X** und zeigen sich des öfteren durch Ausfall oder – im Falle von **G** – auch stark durch Interpolation entstellt. Dennoch hilft ihr Zeugnis an zwei Stellen zur Herstellung einer in **X** verdorbenen Passage.

Wir stellen an drei Stellen das Fehlen analoger explikativer Zusätze καθ' αὑτὸ, ᾗ σῶμα oder καθὸ σῶμα in ein oder zwei Textzeugen fest. καθ' αὑτὸ und καθὸ σῶμα sind sinnrelevant und zweifelsohne echt. Das nicht nur in **A**, sondern auch in M fehlenden ᾗ σῶμα könnte interpoliert sein, wie wir dies bereits im vorigen erlebt haben[112]. Das bedeutet freilich, daß auch μόνον zu streichen ist. So wird man vielleicht vorsichtig sein. Allerdings empfinde ich die Emphase in μόνον, wenig passend, so daß ich doch eher zu Tilgung neige.

In der unmittelbar folgenden Ergänzung des Satzes darf wahrscheinlich der jeweils leicht verschiedene, jedoch in jedem Falle kürzere Text in **A** und **G** (πάντῃ ὂν μεριστόν εἰς ἄπειρον **G**, καὶ μεριστόν εἰς ἄπειρον **A**) als Zeugnis für die Unechtheit des gesamten Textstückes πάντῃ ὂν μεριστόν, καὶ πάντῃ εἰς ἄπειρον verbucht werden. Der Zusatz ist zumindest überflüssig und πάντῃ, recht betrachtet, sogar anstößig. Der Zusatz stört den klaren Verlauf des Gedankens mit seiner Gegenüberstellung von διαίρετον ≈ παθητόν – ἁπλοῦν ≈ ἀπαθές, auf die es alleine ankommt und die im folgenden näher ausgeführt wird. Es handelt sich hier um eine ausgleichende Konkordanzinterpolation des Stiles, dem

[112] S. oben S. 89.

wir bereits öfter begegnet sind[113], und wie wir es in **G** alleine gerade in diesem Paragraphen im Schlußsatz finden[114]:

τῆς ⟨διαιρετῆς καὶ⟩ μεριστῆς ἐκείνων φύσεως, ⟨ἀδιαίρετα καὶ⟩ ἀμερῆ ὄντα (და მიიღებენ განჭრადისა და განწვალებადისა მათისა ბუნებისგან განუჭრელნი და განუნაწილებელნი არსებითა თჳსითა „und nimmt teil an der gespaltenen und geteilten Natur *unspaltbar und unteilbar* gemäß seines eigenen Seins").

Auch im vorigen findet man schon τὸ ⟨ἁπλοῦν καὶ⟩ μὴ σύνθετον in **G**. Solche Doppelungen wie განჭრადისა და განწვალებადისა (*ganč'radisa da ganc'valebadisa* „gespalten und geteilt") bzw. განუჭრელნი და განუნაწილებელნი (*ganuč'relni da ganunac'ilebelni* „unspaltbar und unteilbar") sind doch wohl eher auf eine griechische Vorlage mit eingedrungenen Interlinearerklärungen zurückzuführen, als auf den Übersetzer. Das zeigt sich auch daran, daß sonst μεριστός bzw. ἀμερής ansonsten nur einfach übersetzt wird[115]. Hätte Petrizi μεριστὸς / ἀμερής mit განჭრადი და განწვალებადი (*ganč'radi da ganc'valebadi*) bzw. განუჭრელი და განუნაწილებელი (*ganuč'reli da ganunac'ilebeli*) übersetzt, würde man erwarten, daß er dies auch anderswo tut. In 86 gibt es freilich immerhin eine Parallele[116]. განჭრადი (*ganč'radi*) bzw. განუჭრელი (*ganuč'reli*) ist ein auffälliges Wort. Es steht wohl für διαιρετός/ἀδιαίρετος , das von oben eingedrungen ist. wird oben wie mit übersetzt. Natürlich mußte es hier anders übersetzt werden.

Im letzten Paragraphen hat bereits Dodds eine evidente, die gesamte Überlieferung betreffende Verstellung erkannt und das überlieferte ὥστε…δύναμιν· ἄποιον[117]…καθ' αὑτό zu ἄποιον…καθ' αὑτό· ὥστε οὐ…δύναμιν umgestellt. Denkt man freilich an den gut bezeugten und – wie wir gesehen haben – gerade auch im Proklostext belegten Zusammenhang zwischen Textverstellung und Interpolation[118], so wird man geneigt sein, ὥστε…δύναμιν überhaupt für unecht zu halten. Der Zusatz ist wiederum nicht nur überflüssig, die Formulierung κατὰ τὴν τοῦ ποιεῖν ἐν αὐτῷ δύναμιν – als Gegensatz zu οὐ καθὸ σῶμα ποιήσει

---

[113] S. oben S. 49, 82, 101f.
[114] Vgl. auch Browne 75
[115] Vgl. e.g. in 124: ყოველმან ღმრთებრივმან განუწვალებელად განწვალებადი უწყის (*qovelman ymrtebrivan ganuc'valebelad ganc'valebadi uc'qis* „jeder Gott kennt ungeteilt das Geteilte") für πᾶς θεὸς ἀμερίστως μὲν τὰ μεριστὰ γιγνώσκει. Für μεριστός 15 oder 47 განნაწილებულ (*gannac'ilebul*),
[116] S. unten S. 108, 109.
[117] Zur Bedeutung des Wortes s. Dodds ad loc.
[118] S. oben S. 51f., 57ff., 102.

ist ungeschickt und schwammig. μεθέξει ἄρα δυνάμεως κτλ. schließt sich an das Vorige gut an.

Daß **G** in dieser Proposition sehr stark interpoliert ist deutete sich bereits. Nun weist es zwei weitere besonders kuriose Interpolationen auf, die hier noch besprochen seien.

Im Anfangssatz biete **G** im übrigen geradezu eine freie Paraphrase des Textes von **X**, die unmöglich Petrizi zuzutrauen ist. Hier las seine Vorlage eine paraphrastische Überformung analog zu dem, was wir gelegentlich in **A** finden. Für den Vulgattext

πᾶν σῶμα πάσχειν καθ' αὑτὸ πέφυκε, πᾶν δὲ ἀσώματον ποιεῖν, τὸ μὲν ἀδρανὲς ὂν καθ' αὑτό, τὸ δὲ ἀπαθές· πάσχει δὲ καὶ τὸ ἀσώματον διὰ τὴν πρὸς τὸ σῶμα κοινωνίαν, ὡς δύναται ποιεῖν καὶ τὰ σώματα διὰ τὴν τῶν ἀσωμάτων μετουσίαν

gibt Petrizi:

ყოველი სხეული ბუნებით ვნებადი არს, ხოლო ყოველი უსხეულოჲ უვნებ. არამედ სხეული ბუნებით უმოქმედო; ივნებს უკუე უსხეულოჲცა სხეულთა ზიარებისათჳს, რაოდენ იყოს შესაძლებელ იქმს და სხეულიცა უსხეულოჲსა თანმყარსეობისათჳს „jeder Körper ist von Natur aus zum Leiden da, jedes Unkörperliche aber zum nicht Leiden. Doch der Körper ist von Natur aus nicht handelnd; es leidet nun auch das Unkörperliche wegen der Gemeinschaft mit den Körpern, wie auch der Körper wirken kann wegen des Zusammenseins mit dem Unkörperlichen".

Petrizi mag sehr wohl πάσχειν…πέφυκε mit ბუნებით ვნებადი არს (*bunebit vnebadi ars* „ist von Natur aus leidend") wiedergegeben haben; wahrscheinlich aber fehlte bei ihm zumindest καθ' αὑτὸ. Aber würde πᾶν δὲ ἀσώματον ποιεῖν, τὸ μὲν ἀδρανὲς ὂν καθ' αὑτό, τὸ δὲ ἀπαθές er nicht mit ხოლო ყოველი უსხეულოჲ უვნებ. არამედ სხეული ბუნებით უმოქმედო (*xolo qoveli usxeuloj uvneb. aramed sxeuli bunebit umokmedo* „aber jedes Unkörperliche von Natur nicht handelnd") paraphrasiert haben. Wahrscheinlich las seine Vorlage ein Interpretament wie πᾶν δὲ ἀσώματον ἀπαθὲς, τὸ δὲ σῶμα ἀδρανές zu πᾶν δὲ ἀσώματον ποιεῖν, τὸ μὲν ἀδρανὲς ὂν καθ' αὑτό, τὸ δὲ ἀπαθές im Text, das den echten Text verdrängt hatte. Interessanterweise findet sich in M**W** die Korruptel ἐνδρανὲς…ἐμπαθές, doch dürfte dies eher eine leichte Minuskelkorruptel sein, als daß sie etwas mit der Entstellung in **G** zu tun hat.

Für ἢ οὖν οὐδὲν ἔσται ποιητικὸν ἢ τὸ ἀσώματον

lesen wir in **G**:

რამეთუ ანუ არა არს მიზეზი შემოქმედებითი, და, თუ არს, უსხეულო არს „denn entweder ist es nicht schaffender Grund, und wenn es ist, ist es unkörperlich".

Grundsätzlich könnte man diese Übersetzung als ein abstruses Mißverständnis des Vulgattextes ausgeben. Doch abgesehen davon, daß Petrizi nicht derart frei paraphrasiert, zeigt die Übersetzung doch gerade in ihrer seltsamen Form, daß hier Petrizi versucht, gewissenhaft einen an sich unverständlich sinnlosen Text wiederzugeben. ანუ (*anu* „oder") hängt bei ihm in der Luft, d.h. er las gewiß kein ἢ nach ποιητικὸν, sonst hätte er es wiedergegeben. მიზეზი (*mizezi* „Grund") könnte er an sich zu შემოქმედებითი (*šemokmedebiti* „schaffend") interpoliert haben, aber wenn er hier so verfahren wäre und sich gar noch erlaubt hätte, etwas wie თუ არს (*tu ars* „wenn es ist") ohne Not zu zusetzen, dann hätte er, ausgehend vom Vulgattext etwas Sinnvolleres und nicht den inkonzinnen Ausdruck mit ანუ (*anu* „oder") … და (*da* „und") hergestellt. Petrizi war hier in Schwierigkeiten, weil seine Vorlag unverständlich war. Ich vermute, er las ein in den Text eingedrungenes Interpretament αἴτιον oder gar αἰτία neben ποιητικόν, u.U. hat dies ἢ verdrängt, oder es wurde zum Artikel ἡ umgedeutet (d.h. er las οὐδὲν ἔσται ποιητικὸν αἰτία bzw. ἡ αἰτία) oder zu εἰ korrumpiert. Danach las Petrizi gewiß etwas wie εἰ δὲ/καὶ ἔστι, doch den genauen Text wage ich nicht zu restituieren.

86

Πᾶν τὸ ὄντως ὂν ἄπειρόν ἐστιν οὔτε κατὰ τὸ πλῆθος οὔτε κατὰ τὸ μέγεθος, ἀλλὰ κατὰ τὴν δύναμιν μόνην.

πᾶν [μὲν] γὰρ τὸ ἄπειρον ἢ ἐν ποσῷ ἐστιν ἢ ἐν πηλίκῳ ἢ ἐν δυνάμει. τὸ δ' ὄντως ὂν ἄπειρον μὲν ὡς ἄσβεστον ἔχον τὴν ζωὴν καὶ τὴν ὕπαρξιν ἀνέκλειπτον καὶ τὴν ἐνέργειαν ἀνελάττωτον· οὔτε δὲ διὰ μέγεθός ἐστιν ἄπειρον (ἀμέγεθες γὰρ τὸ ὄντως ὄν, αὐθυπόστατον ὄν· πᾶν γὰρ τὸ αὐθυποστάτως ὂν ἀμερές ἐστι καὶ ἁπλοῦν), οὔτε διὰ πῆλθος (ἐνοειδέστατον γάρ, ἅτε ἐγγυτάτω τοῦ ἑνὸς τεταγμένον, καὶ τῷ ἑνὶ συγγενέστατον ⟨ὄν⟩), ἀλλὰ κατὰ τὴν δύναμιν ἄπειρον ἐκεῖνο. διὸ κατὰ ταὐτὸν ἀμερὲς ἐκεῖνο καὶ ἄπειρον· καὶ ὅσῳ δὴ μᾶλλον ἓν καὶ μᾶλλον ἀμερές, τοσούτῳ καὶ ἄπειρον μᾶλλον. ἡ γὰρ μεριζομένη δύναμις ἀσθενὴς ἤδη καὶ πεπερασμένη, καὶ αἵ γε πάντῃ μερισταὶ δυνάμεις πεπερασμέναι πάντως εἰσίν· αἱ γὰρ ἔσχαται καὶ πορρωτάτω τοῦ ἑνὸς διὰ τὸν μερισμὸν πεπερασμέναι πώς εἰσιν, αἱ δὲ πρῶται διὰ τὴν ἀμέρειαν ἄπειροι· ὁ μὲν γὰρ μερισμὸς διαφορεῖ καὶ ἐκλύει τὴν ἑκάστου δύναμιν, ἡ δὲ ἀμέρεια σφίγγουσα καὶ συσπειρῶσα ἀνέκλειπτον αὐτὴν καὶ ἀνελάττωτον ἐν ἑαυτῇ

συνέχει. ἀλλὰ μὴν ἡ κατὰ μέγεθος ἀπειρία καὶ ἡ κατὰ πλῆθος στέρησίς ἐστι πάντῃ τῆς ἀμερείας καὶ ἀπόπτωσις· ἐγγυτάτω μὲν γὰρ τοῦ ἀμεροῦς τὸ πεπερασμένον, πορρωτάτω δὲ τὸ ἄπειρον, πάντῃ τοῦ ἑνὸς ἐκβεβηκός. οὐκ ἄρα τὸ κατὰ δύναμιν ἄπειρον ἐν ἀπείρῳ κατὰ πλῆθός ἐστιν ἢ μέγεθος, εἴπερ ἡ μὲν ἄπειρος δύναμις τῇ ἀμερείᾳ σύνεστι, τὸ δὲ πλήθει ἢ μεγέθει ἄπειρον πορρωτάτω τοῦ ἀμεροῦς ἐστιν. εἰ οὖν τὸ ὄντως ὂν μεγέθει ἦν ἢ πλήθει ἄπειρον, οὐκ ἂν ἀπειροδύναμον ἦν· ἀλλὰ μὴν ἀπειροδύναμόν ἐστιν· οὐκ ἄρα ἄπειρον κατὰ πλῆθος ἐστιν ἢ μέγεθος.

Titulum περὶ διαφορᾶς ἀπεριλήπτου praebet **G** οὔτε ⟨γὰρ⟩ **G** οὔτε κατὰ τὸ πλῆθός ἐστιν ἄπειρον οὔτε κατὰ τὸ μέγεθος Psell. *omn. doctr.* 16 κατὰ πλ–…κατα μ– DQ μὲν om. **W**Q: habent rell. (de **G** non liquet) τὸ δ' ἄπειρον ἀεὶ ὂν **A**: τὸ δὲ ἀεὶ ὂν ἄπειρον M**W** διὰ μέγεθος <καὶ παράτασιν> G ut videtur αὐθυποστάτως ὄν· πᾶν γὰρ τὸ αὐθυποστάτως ὂν om. **A** αὐθυπόστατον…αὐθυποστάτως **G** ut videtur: αὐθυπόστατον bis M: αὐθυποστάτως bis rell. ἐνοειδέστατον γάρ…τῷ ἑνὶ συγγενέστατον] ἓν γὰρ μόνον **A** ⟨ὄν⟩ suppl. Dodds κατὰ δ– M τὸ ἄπειρον παρ' ἐκείνῳ vel simile quid **G** διὸ κατ' αὐτὸν ⟨μόνον⟩ ἀμερὲς ἐκεῖνο **G** ut videtur διὸ καὶ ταὐτὸν ἀμερὲς ἐκεῖ καὶ primitus M καὶ ὅσῳ δὴ…ἄπειρον μᾶλλον om. **A** πεπερασμένη] μεριζομένη **G** οὕτω primitus M αἴ γε] εἰ δὲ αἱ Q πάντῃ] om. **A** πάντως] πως M: om. **A** αἱ γὰρ ἔσχαται καὶ πορρωτάτω τοῦ ἑνὸς] αἵ τε πόρρω τοῦ ἑνός **A**, αἱ δὲ G πώς om. **AG** αἱ δὲ πρῶται διὰ τὴν ἀμέρειαν ἄπειροι usque ad finem om. **A** συσφίγγουσα Q et **G** ut videtur συσπείρουσα BCQ μὴν] μόνον sive μόνη **G** ut videtur μὲν om. **N** οὐκ ἄρα τὸ κατὰ δύναμιν ἄπειρον ταὐτὸν τῷ μεγέθει ἐστιν καὶ τῷ πλήθει, εἴπερ ἡ μὲν ἄπειρος δύναμις ἀπειρίας ἐστὶ παρεκτική, τὸ δὲ πλήθει ἄπειρον πορρωτάτω τοῦ ἀμεροῦς ἐστιν **G** κατὰ τὸ πλ– C ἐστιν om. M τῷ δὲ πλήθει M εἰ δὲ **G** τὸ ὄντως ὂν **G**Q: τὸ ὂν rell. ἦν] ἐστὶ bis **G** ἂν] ὡς **G** κατὰ πλῆθος ἐστιν ἢ μέγεθος] κατὰ μέγεθός ἐστι καὶ πλῆθος **G**

Alles wahrhaft Seiende ist unbegrenzt weder der Menge noch der Größe, sondern alleine der Kraft nach.

Denn alles Unbegrenzte ist es entweder in der Quantität oder dem Ausmaß oder der Kraft. Das wahrhaft Seiende hingegen ist unbegrenzt zwar, indem es das Leben unauslöschlich besitzt und den Bestand unverlierbar und die Wirksamkeit unvermindert. Es ist aber weder durch Größe unbegrenzt (denn das wahrhaft Seiende ist größenlos, als etwas auf sich selbst Gestelltes); denn alles, was in auf sich selbst gestellter Weise ist, ist teillos und einfach), noch durch Menge (denn es ist ganz einshaft, weil es ganz nahe beim Einen seinen Platz hat und dem Einen ganz verwandt ist), sondern hinsichtlich der Kraft ist jenes unbegrenzt. Deshalb ist jenes zugleich teillos und unbegrenzt; und je mehr es nun eins und je mehr es teillos ist, desto mehr ist es auch unbegrenzt. Denn die geteilte Kraft ist bereits schwach und begrenzt, und die gänzlich geteilten Kräfte sind völlig begrenzt; denn die letzten und am weitesten vom Einen entferntesten sind durch die Teilung irgendwie begrenzt, die ersten hingegen durch die Ungeteiltheit unbegrenzt; denn die Teilung trennt und löst die Kraft eines jeden auf, die Ungeteiltheit hält sie, indem sie sie zusammendrückt und zusammenzieht,

> *unverlierbar und unvermindert in sich fest. Allein die Unbegrenztheit der Größe und der Menge nach ist völlig Beraubung der Ungeteiltheit und Abfall davon; denn ganz nahe beim Teillosen ist das Begrenzte, ganz fern aber das Unbegrenzte, da es ganz aus dem Einen herausgetreten ist. Folglich ist das der Kraft nach Unbegrenzte nicht im Unbegrenzten der Menge oder der Größe nach, wenn denn die unbegrenzte Kraft mit der Ungeteiltheit zusammenist. Wenn folglich das wahrhaft Seiende durch Größe und Menge unbegrenzt wäre, wäre es nicht unbegrenzt kräftig; doch es ist unbegrenzt kräftig; folglich ist es nicht unbegrenzt der Mende oder der Größe nach.*

Dies ist ein weiterer Fall, wo der Text der griechischen Vulgata im wesentlichen unverdorben und **A** und **G** zumeist überlegen ist (nur im Vorbeigehen seien hier die Interpolation διὰ μέγεθος <καὶ παράτασιν> und die banale Korruptel πεπερασμένη] μεριζομένη in **G** erwähnt). Doch in zwei Fällen kann der Text mit Hilfe von **G** verbessert werden. Ob **G** für Dodds' Ausscheidung von μὲν, die auch von **W** und Q unterstützt wird, ganz zu Beginn der Begründung der Proposition herangezogen darf, ist fraglich. Petrizi hat keine genaue Entsprechung für μὲν – δὲ. In der oben[119] als Beispiel für seine Übersetzungstechnik diskutierten Stelle zieht er μὲν γὰρ zu ხოლო (*xolo*) „aber" (Petrizis Standardübersetzung für δὲ) zusammen. So mag auch hier რამეთუ (*rametu*) „denn" (Petrizis Standardübersetzung für γὰρ) für μὲν γὰρ stehen, und es läßt sich nicht sagen, ob **G** μὲν γὰρ oder γὰρ las. Im Anfangssatz dürfte Petrizis Vorlage freilich ein γὰρ in οὔτε κατὰ τὸ πλῆθος interpoliert haben (რამეთუ არცა სიმრავლით არცა დიდობით, არამედ მხოლოდ ძალით „denn weder nach der Vielheit noch nach der Größe, sondern nur nach der Kraft").

Zusammen mit Q dürfte **G** dann mit dem volleren Text τὸ ὄντως ὂν (ნამდჳლ მყოფი, *namdvil mqopi* „das wahrhaft Seiende") gegen das τὸ ὂν der Vulgata im Resümee am Ende rechtbehalten.

Alleine bietet **G** das Richtige mit ἀμέγεθες γὰρ τὸ ὄντως ὄν, αὐθυπόστατον ὄν· πᾶν γὰρ τὸ αὐθυποστάτως ὂν ἀμερές ἐστι καὶ ἁπλοῦν (უღიდო უკუე ნამდჳლ მყოფი, რამეთუ თჳთმდგომარე არს: ყოველი უკუე თჳთმდგომარეობით მყოფი განუნაწილებელ არს და მარტივ „größenlos ja [ist] das wahrhaft Seiende, denn es ist auf sich selbst gestellt: jedes mit Auf-sich-selbst-Gestelltsein Seiende ist ja teillos und einfach"), das in der Vulgata zu αὐθυποστάτως…αὐθυποστάτως, in M zu αὐθυπόστατον…αὐθυπόστατον nivelliert wurde. Der Passus stellt wiederum ein gutes Beispiel für Petrizis Genauigkeit dar, der die je verschiedene Form präzise wiedergibt: αὐθυπόστατον

[119] S. oben S. 10f.

თჳთმდგომარე (*twitmdgomare*) – αὐθυποστάτως (თჳთმდგომარეობით *twitmdgomareobit*; d.h. Instrumental des Substantivs).

A zeichnet sich in diesem Passus besonders durch bewußte radikale Textkürzung aus: die gesamte zweite Hälfte des Textes fehlt bis auf eine verknappende Paraphrase der Konklusion. Trotz der Tendenz des arabischen Übersetzers zur verknappenden Paraphrase muß diese extreme Verkürzung nicht allein auf sein Konto gehen. Die Tatsache, daß **G** am Schluß von οὐκ ἄρα τὸ κατὰ δύναμιν ἄπειρον an einen überarbeiteten Text mit verständnisentstellender Korruptel bietet, könnte darauf hinweisen, daß die Proposition bereits im Griechischen zumindest gegen Ende einer verständnislosen paraphrasierenden Überarbeitung zum Opfer gefallen ist.

Petrizi bietet für

οὐκ ἄρα τὸ κατὰ δύναμιν ἄπειρον ἐν ἀπείρῳ κατὰ πλῆθός ἐστιν ἢ μέγεθος, εἴπερ ἡ μὲν ἄπειρος δύναμις τῇ ἀμερείᾳ σύνεστι, τὸ δὲ πλήθει ἢ μεγέθει ἄπειρον πορρωτάτω τοῦ ἀμεροῦς ἐστιν. εἰ οὖν τὸ ὂν μεγέθει ἦν ἢ πλήθει ἄπειρον, οὐκ ἂν ἀπειροδύναμον ἦν· ἀλλὰ μὴν ἀπειροδύναμόν ἐστιν· οὐκ ἄρα ἄπειρον κατὰ πλῆθός ἐστιν ἢ μέγεθος (**X**):

არ ვინაჲ მებრ ძალითა უსაზღვროჲ ერთ და იგივე სიდიდესა და სიმრავლესა, ვინაჲთგან უსაზღვროჲ ძალი უსაზღვროობასა თანჳარმოდგომილ არს, ხოლო სიმრავლითა უსაზღვროჲ შორს არს განუნაჳილებელისაგან. ხოლო თუ ნამდჳლ მყოფი სიდიდითა ანუ სიმრავლითა არს უსაზღვრო, არ ვინაჲ ჰქონდის უსაზღვროჲ ძალი; მაგრა უსაზღვრო არს ძალითა; არ ვინაჲ იყოს უსაზღვრო სიდიდითა და სიმრავლითა („Folglich ist das nur der Kraft nach Unbegrenzte nicht ein und dasselbe mit der Größe und der Vielheit, weil die unbegrenzte Kraft Unbegrenztheit gewährend ist, doch die Unbegrenztheit der Vielhet nach ist fern von der Ungeteiltheit. Wenn aber das wahrhaft Seiende der Größe oder der Vielheit nach unbegrenzt ist, hat es nicht wie unbegrenzte Kraft; doch es ist unbegrenzt der Kraft nach; nicht ?also wird es unbegrenzt der Größe und Vielheit nach sein").

ἐν ἀπείρῳ κατὰ πλῆθός ἐστιν ἢ μέγεθος hätte Petrizi gewiß nicht mit ერთ და იგივე სიდიდესა და სიმრავლესა (*ert da igive sididesa da simravlesa* „ein und dasselbe mit der Größe und der Vielheit") paraphrasiert. Er übersetzt hier eine ‚erläuternde' Paraphrase (etwas wie ἄπειρον ταὐτὸν τῷ μεγέθει ἐστιν καὶ τῷ πλήθει) des ungewöhnlichen Ausdrucks, die er in seiner griechischen Vorlage fand. Dies zeigt sich gerade auch in der Umstellung von πλῆθος und μέγεθος (wiederholt am Ende). Das Folgende geht eindeutig auf die naheliegende Korruptel

von ἀμερείᾳ zu ἀπειρίᾳ zurück. Petrizi könnte εἴπερ ἡ μὲν ἄπειρος δύναμις τῇ ἀπειρίᾳ σύνεστι mit ვინაჲთგან უსაზღვროჲ ძალი უსაზღვროობასა თანწარმოდგომილ არს (*vinajtgan usazyvroj dzali usazyvroobasa tanc'armodgomil ars* „weil die unbegrenzte Kraft Unbegrenztheit gewährend ist“) wiedergegeben haben, doch angesichts der paraphrasierenden Umformung des Vorhergehenden in seiner Vorlage mag er auch hier bereits im Griechischen eine Paraphrase wie εἴπερ ἡ μὲν ἄπειρος δύναμις ἀπειρίας εστὶ παρεκτική gelesen haben.

Die Unterschiede im Folgenden sind eher geringfügig. τὸ ⟨ὄντως⟩ ὂν wurde bereits oben besprochen. Außer der Umstellung von πλῆθος und μέγεθος am Ende, las Petrizi wohl εἰ δὲ (*xolo tu* „wenn aber“) statt εἰ οὖν und jeweils ἐστιν (არს *ars* „ist“) statt ἦν. Das neben ἐστιν sinnlose ἂν fehlte wohl in seiner Vorlage nicht ersatzlos ვინაჲ (*vinaj* „wie“) weist auf etwas wie ὥς.

Angesichts dieses Befundes mag auch ein Teil der Verknappung in **A** auf absichtliche Kürzung in der griechischen Vorlage, nicht erst in der Übersetzung zurückgehen[120].

Höchst bemerkenswert ist auch, daß **A** mit τὸ δ’ ἄπειρον ἀεὶ ὂν das hohe Alter einer sonst nur in M**W** in anderer Wortstellung (τὸ δὲ ἀεὶ ὂν ἄπειρον M**W**) auftauchenden Interpolation bezeugt.

Der Text von **G** ist in dieser Proposition insgesamt von einer bedeutenden Anzahl von Korruptelen, Interpolationen und sinnlosen Überformungen des Originals entstellt. Bemerkenswert ist vielleicht noch die Übereinstimmung in einer kleinen Interpolation mit Q (συσφίγγουσα)[121] das Eindringen zweier Interpretamente ganz analog zu dem in der vorhergehenden Proposition zu beobachtenden Fall[122]:

ხოლო უკუანაჲსკნელნი და განშორებულნი ერთისგან განწვალებისა <და განჭრისა> მიერ განსაზღვრებულვე არიან, ხოლო პირველნი განუნაწილებელობისათჳს <და განუჭრელობისა> უსაზღვრო („einen am meisten entfernten sind von der Teilung und Trennung her begrenzt, die ersten aber wegen der Ungeteiltheit und Ungetrenntheit unbegrenzt“)

---

[120] Man vgl. auch die oben S. 93f., 99f. behandelte Stelle, wo **A** mit einer äußerst knappen Paraphrase über ein in **G** heillos verdorbenes Textstück hinweggeht.

[121] თან შემოზიღავს და თან შეჰრთავს (*tan šemozidavs da tan šehrtavs*) „zieht zusammen und bindet zusammen“ Petrizi für συσφίγγουσα καὶ συσπειρῶσα.

[122] S. oben S. 100ff.

~ αἱ δε[123] ἔσχαται καὶ πορρωτάτω τοῦ ἑνὸς διὰ τὸν μερισμὸν ⟨καὶ τὴν διαίρεσιν⟩ πεπερασμέναι [πώς] εἰσιν, αἱ δὲ πρῶται διὰ τὴν ἀμέρειαν ⟨καὶ τὸ ἀδιαίρετον>⟩ ἄπειροι.

91

Πᾶσα δύναμις ἢ πεπερασμένη ἐστὶν ἢ ἄπειρος· ἀλλ' ἡ μὲν πεπερασμένη πᾶσα ἐκ τῆς ἀπείρου δυνάμεως ὑφέστηκεν, ἡ δὲ ἄπειρος δύναμις ἐκ τῆς πρώτης ἀπειρίας.

αἱ μὲν γὰρ ποτὲ οὖσαι δυνάμεις πεπερασμέναι εἰσί, τῆς τοῦ ἀεὶ εἶναι ἀπειρίας ἀποπεσοῦσαι· αἱ δὲ τῶν ἀεὶ ὄντων ἄπειροι, μηδέποτε τὴν ἑαυτῶν ἀπολείπουσαι ὕπαρξιν.

Titulum περὶ πεπερασμένης καὶ ἀπείρου δυνάμεως praebet **G** interdum paraphrasin aliquanto liberam dedit **A**[124] γὰρ] δὲ **G**

Jede Kraft ist entweder unbegrenzt oder begrenzt; doch eine jede begrenzte ist aus der unbegrenzten Kraft ins Sein gekommen, die unbegrenzte Kraft aber aus der ersten Unbegrenztheit.

Denn die zuweilen seienden Kräfte sind begrenzt, da sie von der Unbegrenztheit des Ewigen abfielen; diejenigen der ewig Seienden aber unbegrenzt, da sie nie ihren eigenen Bestand verlassen.

In dieser kurzen Proposition finden sich weder in der griechischen Überlieferung nennenswerte Varianten, noch bieten die Übersetzungen bemerkenswerte Abweichungen[125].

167.1

Πᾶς νοῦς ἑαυτὸν νοεῖ· ἀλλ' ὁ μὲν πρώτιστος ἑαυτὸν μόνον, καὶ ἓν κατ' ἀριθμὸν ἐν τούτῳ νοῦς καὶ νοητόν· ἕκαστος δὲ τῶν ἐφεξῆς ἑαυτὸν ἅμα καὶ τὰ πρὸ αὐτοῦ, καὶ νοητόν ἐστι τούτῳ[2] τὸ μὲν ὅ ἐστι, τὸ δὲ ἀφ' οὗ ἐστιν.

ᾗ[1] γὰρ ἑαυτὸν νοεῖ πᾶς νοῦς ἢ τὸ ὑπὲρ ἑαυτὸν ἢ τὸ μεθ' ἑαυτόν.

ἀλλ' εἰ μὲν τὸ μεθ' ἑαυτόν, πρὸς τὸ χεῖρον ἐπιστρέψει νοῦς ὤν. καὶ οὐδὲ οὕτως ἐκεῖνο αὐτὸ γνώσεται, πρὸς ὃ ἐπέστρεψεν, ἅτε οὐκ ὢν ἐν αὐτῷ, ἀλλ' ἔξω αὐτοῦ, τὸν δὲ ἀπ' αὐτοῦ τύπον μόνον, ὃς ἐν αὐτῷ γέγονεν

---

[123] Zu ⲧⲟⲗⲟ (*xolo*) ~ δὲ s. oben S. 11.

[124] *Denn die zeitliche Kraft, d.h. die in der Zeit gewordene, ist endlich, die Unendlichkeit ist ihr verloren. Die Kraft aber, welche nicht in der Zeit entstanden ist, ist unendlich* (**A**). Dann folgt ein Interpretament des Übersetzers.

[125] Zu δὲ für γὰρ in **G**'s Vorlage s. oben S. 42.

ἀπ' ἐκείνου· ὃ γὰρ ἔχει, οἶδε, καὶ ὃ πέπονθεν, οὐχ ὃ μὴ ἔχει καὶ ἀφ' οὗ [οὐ] πέπονθεν.

πρώτιστος ⟨νοῦς⟩ Q καὶ νοητόν ἐστι κτλ.] male intellexit et fortasse textum a **X** discrepantem legit **A** τούτῳ²] τούτων primitus M ἢ¹] εἰ CM² et ?**G** ἐπιστρέψει] *convertitur* W ἐπιστρέψει ⟨καίπερ⟩ νοῦς fortasse **G** καὶ οὐδὲ οὕτως…ὃς ἐν αὐτῷ γέγονεν ἀπ' ἐκείνου om. **A** ἐκεῖνο M¹W**G**: ἐκεῖνος NQM² ἐπέστρεφεν N ὃς ὂν αὐτῷ] ὡς ἐν ἑαυτῷ Q, ὡς ?τὸ ἐν αὐτῷ γένομενον ?καὶ ἀπ' ἐκείνου vel simile quid **G** καὶ ὃ πέπονθεν…πέπονθεν om. **A** οὐ om. primitus M **G**: μὴ Q

Jeder Geist denkt sich selbst; doch der erste nur sich selbst, und eines der Zahl nach sind in diesem Geist und Intelligibles; jeder von denen danach zugleich sich selbst und das vor ihm, und das Intelligible ist für diesen einerseits das, was er ist, andererseits das, von woher er ist.

Denn entweder denkt jeder Geist sich selbst oder das über ihm selbst oder das nach ihm selbst.

Wenn er aber das nach ihm selbst denkt, wird er sich zum Schlechteren wenden, indem er doch Geist ist. Und so wird er nicht einmal jenes selbst erkennen, zu dem er sich wendete, weil er nicht in ihm ist, sondern außer ihm, sondern nur den Abdruck von ihm, der in ihm von jenem geworden ist; denn, was er hat, weiß er und, was er erlitten hat, nicht, was er nicht hat, und, von welchem er [nicht] erlitten hat.

Psellos (*omn. doctr.* 22) paraphrasiert die Proposition ohne Gewinn für den Text. In der gesamten Passage ist die Überlieferung in **X** tadellos, und keine der Abweichungen in **A** und **G** verdient ernsthafte Berücksichtigung. Allerdings stimmt **G** mit M alleine im letzten Satz in der korrekten Lesung (οὐ om.) überein.

A zeichnet sich in diesem Paragraphen überhaupt durch seinen besonders freien Umgang mit dem Text aus, der eher eine aufgeblähte Paraphrase als eine Übersetzung ist[126]. Die im Apparat aufgeführten in **A** fehlenden Textstücke dürften wohl eher auf bewußter Auslassung des Übersetzers als auf Fehlen der Passagen in der Vorlage beruhen; der Übersetzer mag manches im Zuge seiner Umgestaltung, die ganz offenbar von dem Bestreben geleitet ist, den Gedanken auf ganz bestimmte Aspekte zuzuspitzen.

Allerdings ist das in **A** seltsam paraphrasierte Textstück καὶ νοητόν ἐστι τούτῳ τὸ μὲν ὅ ἐστι, τὸ δὲ ἀφ' οὗ ἐστιν auch in **G** in einer Weise

[126] Diese Proposition stellt die längste Überschneidung des *Proclus Arabus* mit dem *Liber de causis* dar (XII (XIII) 109–114). Ich kann nichts zur Textherstellung verwertbares erkennen. Die Anmerkungen in Schönberger/Schönfeld S. 95 zeigen im übrigen, daß gerade hier die textlichen Unsicherheiten der bislang vorliegenden Ausgaben groß sind.

übersetzt, die u.U. eine von **X** abweichende Textform vorraussetzt. Für

ἕκαστος δὲ τῶν ἐφεξῆς ἑαυτὸν ἅμα καὶ τὰ πρὸ αὐτοῦ καὶ νοητόν ἐστι τούτῳ τὸ μὲν ὅ ἐστι, τὸ δὲ ἀφ' οὗ ἐστιν

bietet Petrizi:

ხოლო თითოეული შემდგომთაჲ თჳთებასაცა თჳსსა გაიგონებს და უპირველესთაცა თჳსთასა, გასაგონო არს იგი მისდა, თჳთებაჲ თჳსი ვითარ იგი იყოს, ხოლო მიზეზი თჳსი რომლისგან იგი იყოს („doch ein jeder von denen danach denkt sein eigenes Selbst und auch dasjenige vor ihm selbst. Intelligibel ist jenes für es, sein Selbst, wie dieses sein wird, und sein Grund, woher er sein wird").

Daß dies auf den Text von **X** zurückgeht, ist nicht unmöglich. <Sein Grund> könnte ein verdeutlichender Zusatz von Petrizi sein; noch leichter könnte er გაიგონებს (*gaigonebs*) für von oben zu subintelligierendes νοεῖ ergänzt haben. Allerdings fehlte in seinem Text gewiß καὶ. Angesichts dessen, daß Petrizi die fehlende Satzverbindung treu bewahrt, wird man den Verdacht nicht ganz los, daß seine Übersetzung doch auf einem anderen Text beruhte. Und wenn „sein eigenes Selbst" auch wiederum ein erläuternder Zusatz ist, den Petrizi grundsätzlich selbst interpoliert haben könnte, so gibt ვითარ (*vitar* „wie") doch zu denken (obwohl es u.U. für ὃ stehen könnte). Auch იგი (*igi* „dies") hat in **X** keine Entsprechung. Ich denke, das Problem von Petrizis Textvorlage muß offenbleiben und ich möchte auch keinen Versuch wagen, einen anderen Text zu rekonstruieren, so daß ich in der Appendix den Text von **X** gebe.

Petrizis gewissenhafte Texttreue veranlaßt ihn wohl im folgenden Passus (ἢ γὰρ ἑαυτὸν νοεῖ πᾶς νοῦς ἢ τὸ ὑπὲρ ἑαυτὸν ἢ τὸ μεθ' ἑαυτόν), einen Nebensatz ohne Apodosis stehen zu lassen: რამეთუ უკუეთუ თჳსსა თჳთებასა გაიგონებს ყოველი გონებაჲ, ანუ თუ უზენაესთა თჳსთასა გინათუ შემდგომთა თჳსთასა „denn wenn jeder Geist sein eigenes Selbst denkt, <(oder) wenn> [er] das Höhere als er selbst <oder wenn> [er] das nach ihm selbst [denkt]". Wenn er den Text von **X** las, ist nicht einzusehen, warum er ანუ თუ (*anu tu* „oder wenn")…გინათუ (*ginatu* „oder auch wenn") für ἢ…ἢ interpoliert haben sollte. Das klingt fast, als hätte er εἴτε…εἴτε gelesen. Nun bezeugen C und M^2 den itazistischen Fehler εἰ für ἢ am Satzanfang. Sicher hat Petrizis Vorlage dies gelesen. რამეთუ (*rametu*) kann (wie auch sonst zuweilen; e.g. in Prop. 200, S. 119, 16 Kauchtshishvili) im Sinne von εἰ γὰρ zu verstehen sein; hier steht zu allem Überfluß უკუეთუ (*uk'uetu*) daneben, und mit თუ (*tu*) wird dann die Nebensatzeinleitung wiederholt

(რამეთუ…თუ getrennt ist die übliche Übersetzung für εἰ δὲ); vielleicht las Petrizi gar εἴτε…εἴτε…εἴτε. So hängt der Kondizionalsatz freilich in der Luft. Das erleben wir gleich unten noch einmal.

Wenn Petrizi zunächst im folgenden Satz და იყოს გონება ოდენ (*da iqos goneba oden* „und wird dennoch Geist sein") für νοῦς ὤν gibt, so las er wohl <καίπερ> νοῦς ὤν.

καὶ οὐδὲ οὕτως ἐκεῖνο αὐτὸ γνώσεται, πρὸς ὃ ἐπέστρεψεν, ἅτε οὐκ ὂν ἐν αὐτῷ, ἀλλ' ἔξω αὐτοῦ, τὸν δὲ ἀπ' αὐτοῦ τύπον μόνον, ὃς ἐν αὐτῷ γέγονεν ἀπ' ἐκείνου zieht Petrizi in den Kondizionalsatz, ohne eine Apodosis folgen zu lassen:

და ესრეთ თუ არცა იგი იცნას, რომლისა მიმართ უკუნქცეულ იყოს, ვითარ არ მყოფი თჳს შორის, არამედ გარეშე თჳსსა და თჳს გამო დატჳფრვაჲ მხოლოდ იუწყოს ვითარ მის შორის და მის მიერ ქმნილსა („und wenn er so auch jenes nicht weiß, zu dem er gewendet sein wird, wie nicht das bei ihm Seiende, sondern außer sich selbst und von sich selbst her den Abdruck nur wissen wird, wie des bei ihm und von ihm Gemachten").

Dies ist gewiß nicht die Übersetzung des Textes von **X**. Klar ist, daß Petrizi ὡς für ὃς las (Q liest im übrigen ὡς ἐν ἑαὐτῷ). Wie es weiterging, ist nicht mit Sicherheit auszumachen, aber es muß etwas wie e.g. ὡς (?)τὸ ἐν αὐτῷ γένομενον (?)καὶ ἀπ' ἐκείνου gewesen sein.

167.2

εἰ δὲ τὸ ὑπὲρ αὐτόν, εἰ μὲν διὰ τῆς ἑαυτοῦ γνώσεως, ἑαυτὸν ἅμα κἀκεῖνο γνώσεται· εἰ δὲ ἐκεῖνο μόνον, ἑαυτὸν ἀγνοήσει νοῦς ὤν. ὅλως δὲ, τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων, οἶδεν [ἄρα] ὅτι καὶ αἴτιόν ἐστιν ἐκεῖνο, καὶ ὧν αἴτιον· εἰ γὰρ ταῦτα ἀγνοήσει, κἀκεῖνο ἀγνοήσει τὸ τῷ εἶναι παράγον, [ἃ παράγει, καὶ] ἃ παράγει μὴ γινώσκων. ὃ δὲ ὑφίστησι καὶ ὧν αἴτιον τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων, καὶ ἑαυτὸν ἐκεῖθεν ὑποστάντα γνώσεται. πάντως ἄρα τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων γνώσεται καὶ ἑαυτόν.

εἰ οὖν τίς ἐστι νοῦς νοητός, ἐκεῖνος ἑαυτὸν εὐδὺς καὶ τὸ νοητὸν οἶδε, νοητὸς ὤν, ὅ ἐστιν αὐτός· ἕκαστος δὲ τῶν μετ' ἐκεῖνον τὸ ἐν αὐτῷ νοητὸν νοεῖ ἅμα καὶ τὸ πρὸ αὐτοῦ. ἔστιν ἄρα καὶ ἐν τῷ νῷ νοητὸν καὶ ἐν τῷ νοητῷ νοῦς· ἀλλ' ὁ μὲν τῷ νοητῷ ὁ αὐτός, ὁ δὲ τῷ νοοῦντι τῷ μὲν ἐν αὐτῷ ὁ αὐτός, τῷ πρὸ αὐτοῦ δὲ οὐχ ὁ αὐτός· ἄλλο γὰρ τὸ ἁπλῶς νοητὸν καὶ ἄλλο τὸ ἐν τῷ νοοῦντι νοητόν.

εἰ μὲν διὰ τῆς ἑαυτοῦ γνώσεως om. **A** εἰ δὲ ἐκεῖνο μόνον, ἑαυτὸν ἀγνοήσει νοῦς ὤν om. **A** ἄρα om. M[1]Q**WG** τὸ τῷ εἶναι…μὴ γινώσκων] τὸ αἴτιον αὐτῶν **A** τῷ τὸ εἶναι M, τὸ εἶναι **G** ut videtur ἃ παράγει[1]] om. M[1]Q**WG** καὶ] om. Q**G** μὴ om. **N** γινώσκων] bis γινῶσκον Q ὃ δὲ ὑφίστησι…ἐκεῖθεν ὑποστάντα

γνώσεται] textum aliquanto discrepantem (sed cum **y** contra **N** cognatum) legisse et male intellexisse videtur **A** πάντως ἄρα] πᾶς ἄρα **G** ὃ δὲ MQ**W**: οἷδε τινὰ **N** ἑαυτὸν ἐκεῖθεν…τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων om. **N** εἰ οὖν…τὸ ἐν τῷ νοοῦντι νοητόν] paraphrasin nimis liberam praebet **A** quam ut exemplar restitui possit τὸ νοητὸν NArg.**W G**: τὸν νοητὸν MQ νοητὸς ὤν ὅ] νοῦς ὡς fortasse **G** ἐν τῷ νοητῷ αὐτῷ vel simile quid **G** αὐτός M[1]W: οὗτος NQ μετ' ἐκεῖνον MQ**W**: μετεχόντων N τῷ νοοῦντι om. NQ τὸ μὲν primitus M

Wenn er aber das über ihm weiß, so wird er, wenn er es durch Erkenntnis seiner selbst weiß, sich selbst und zugleich jenes erkennen; wenn aber nur jenes, wird er als Geist sich selbst nicht erkennen. Überhaupt aber weiß er, wenn er das vor ihm erkennt, daß jenes auch ursächlich ist und wovon es ursächlich ist; denn wenn er das nicht erkennt, wird er auch jenes nicht erkennen, das mit Sein zukommen läßt [, was es zukommen läßt], wenn er, was es zukommen läßt, nicht erkennt. Was es aber ins Sein bringt und wovon das vor ihm ursächlich ist, erkennend, wird er auch sich selbst als von daher ins Sein gebracht erkennen. Gänzlich wird er also, indem er das vor ihm erkennt, auch sich selbst erkennen.

Wenn also ein Geist intelligibel ist, weiß jener, indem er sich selbst weiß und das Intelligible, da er intelligibel ist, was er selbst ist; jeder aber von denen nach ihm denkt das Intelligible in ihm zugleich und das vor ihm. Es ist also sowohl im Geist Intelligibles als auch im Intelligiblem Geist; doch der eine ist derselbe mit dem Intelligiblen, der andere ist zwar derselbe mit dem Denkenden in ihm, mit dem vor ihm ist er nicht derselbe; denn etwas anderes ist das schlichtweg Intelligible, etwas anderes das Intelligible im Denkenden.

Wie bereits zum Eingangsparagraphen der Proposition bemerkt, bietet **A** und im wesentlichen auch **G** hier nichts, was zur Textkonstitution von Belang wäre (außer daß **G** zwei Auslassungen von M**W**Q bzw. von Q bestätigt). **A** geht überhaupt immer mehr in eine so freie Paraphrase des Textes über, daß das zugrundeliegende griechische Original nicht mehr erkennbar ist, wie **A** dann an diese Proposition eine längere weitere Textperikope zu demselben Thema anfügt, die in **X** keinerlei Entsprechung findet und eine freie Ausdeutung des Proklostextes durch den arabischen Übersetzer darstellen dürfte[127].

Für πάντως las Petrizi im vorletzen Paragraphen πᾶς (და ყოველი ვინაჲვე პირველ თჳსსა იუწყოს „und jeder, wie er das vor ihm selbst weiß…"); und im Schlußparagraphen weist seine Vorlage zwei weitere banale Korruptelen auf: ცნას გონებითიცა გონებაჲ, ვითარ არს იგი „kennt auch das Intelligible der Geist, wie er ist" ~ νοητὸν οἷδε νοῦς ὥς ἐστιν αὐτός (dies ist eher plausibel, als daß es sich um eine freie Übersetzung des Textes von **X** handelt, was jedoch nicht ganz

[127] 167A bei Endress 1973, S. 293f.

unmöglich ist); და თითოეულიცა ყოველი შემდგომთაჲ ერთბამად თჳსსა გასაგონსა შორის გაიგონოს და უპირველესიცა თჳსი „und auch jeder einzelne von denen danach zugleich in seinem Erkennen erkennt auch das vor ihm selbst" weist auf eine Kasusattraktion in τὸ ἐν αὐτῷ νοητὸν; e.g. etwas wie ἐν τῷ νοητῷ αὐτῷ.

Bemerkenswert sind in diesem Textstück zwei Auslassungen in MQ**W**: ἄρα und ἃ παράγει[1], die beide den korrekten Text repräsentieren dürften. Bereits Dodds[128] hat gesehen, daß im zweiten Fall der kürzere Text korrekt ist (mit Q's zusätzlicher Auslassung von καὶ), und dies wird durch **G** glänzend bestätigt, das in der Tat mit Q überseinstimmt und wo auch ἄρα im Satz zuvor fehlt. Für den Text, der in **X** lautet

ὅλως δὲ, τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων, οἶδεν ἄρα ὅτι καὶ αἴτιόν ἐστιν ἐκεῖνο, καὶ ὧν αἴτιον· εἰ γὰρ ταῦτα ἀγνοήσει, κἀκεῖνο ἀγνοήσει τὸ τῷ εἶναι παράγον, ἃ παράγει, καὶ ἃ παράγει μὴ γινώσκων

gibt Petrizi:

რამეთუ ყოვლითურთ თჳსთა პირველთა ცნობაჲ ცნობაჲ არს მიზეზთა თჳსთაჲ და რომელთა მიმართ არიან მიზეზ. ხოლო თუ ამას უმეცარ, და ამასცა უმეცარ იქმნას წარმომაყენებელსა აობისა თჳსისასა, წარმომაყენებელი არ იუწყოს

„denn[129] gänzliche Erkenntnis[130] derjenigen vor ihm selbst ist Erkenntnis derer über seinem Selbst und für welche sie Grund sind. Wenn er aber dessen unkundig, und auch dessen unkundig wird, des Mitbringenden seines Seins, wird er auch das Mitbringende nicht wissen".

Petrizi mißversteht nun freilich den instrumentalen Dativ gründlich, falls er ihn gelesen hat. Seine Übersetzung ist mit einem Dativ eigentlich unvereinbar. Es wäre zu bedenken, ob er nicht eher τὸ εἶναι παράγον gelesen hat (M liest immerhin τῷ τὸ εἶναι!), als daß man ihm diese Verbiegung von τὸ τῷ εἶναι παράγον zutrauen würde. Freilich hat dieser schiefe Ausgangspunkt zu einer grotesken Fehlübersetzung von ἃ παράγει μὴ γινώσκων geführt. Wie Petrizi dies genau verstanden hat, wage ich nicht zu sagen, da sein außerordentlich knapper Kommentar zu dieser Proposition nichts dazu sagt.

---

[128] S. seinen Kommentar zur Stelle.

[129] Es ist nicht nötig anzunehmen, daß Petrizi γὰρ las. რამეთუ (*rametu*) – Standardübersetzung von γὰρ – kann auch für δὲ stehen (Standardübersetzung ხოლო *xolo*; s. oben S. 42), welches ja grundsätzlich durchaus den Sinn von δὲ haben kann.

[130] Zu dieser Übersetzung des Partizips s. unten S. 116.

KAPITEL 3

FREIE ÜBERSETZUNGEN UND MIßVERSTÄNDNISSE IN DER ÜBERSETZUNG IOANE PETRIZIS[1]

Petrizis Normalverfahren der Wort-für-Wort-Wiedergabe mit minimalen Abweichungen in der Konstruktion habe ich im ersten Kapitel kurz besprochen[2]. Sie ist, wie gesagt, Petrizis normales Verfahren. Hier sollen nun resümierend einige Bemerkungen zu denjenigen Stellen folgen, wo Petrizi sich einige Freiheiten herausnimmt oder wo er Schwierigkeiten mit der Übersetzung seiner Vorlage hatte.

Beispiele für etwas freiere Übersetzungen Petrizis wurden in vorigen gelegentlich parallel zu ihrer griechischen Vorlage ausgeschrieben[3]. Hier soll nur an einem kurzen Beispiel aufgezeigt werde, welche Gründe Petrizi bewogen haben dürften, zuweilen derart zu verfahren.

Folgendes kurzes Textbeispiel scheint mir bezeichnend dafür, wann und wie er ausnahmsweise einmal auch leicht paraphrasierend übersetzt. In Proposition 54 übersetzt er den Satz

> τὸ μὲν οὖν καθ' ὅλον μετροῦν αἰών ἐστι, τὸ δὲ κατὰ μέρη χρόνος

mit

> რამეთუ ყოვლობასა ყოველთასა განმზომი საუკუნო არს. ხოლო ნაწილებითსა განაწილებულთასა ჟამი.
>
> *rametu* (denn) *qovlobasa* (der Ganzheit) *qoveltasa* (der Ganzen) *ganmzomi* (Messendes) *sauk'unoj* (Ewigkeit) *ars* (ist). *xolo* (aber) *nac'ilebitsa* (des Geteiltseins) *ganac'ilebultasa* (der Geteilten) *žami* (Zeit).

ყოვლობასა ყოველთასა (*qovlobasa qoveltasa*) „der Ganzheit der Ganzen" entspricht καθ' ὅλον, ნაწილებითსა განაწილებულთასა (*nac'ilebitsa ganac'ilebultasa*) „der mit Teilen Geteilten" entspricht κατὰ

---

[1] Im folgenden können hier nur einige ganz knappe weitere Bemerkungen zum Stil der Petriziübersetzung an das oben (S. 6ff.) Gesagte angeschlossen werden, die hinsichtlich des Zeugniswertes dieser Übersetzung von Interesse sind. Eine Untersuchung von Petrizis Übersetzungstechnik auf breiterer Basis geht über den Zweck dieser Abhandlung hinaus und verlangt eine eigene Monographie.

[2] S. S. 6ff.

[3] S. e.g. oben S. 75ff. und S. 114.

μέρη. Wir haben bereits gesehen[4], daß Petrizi partizipiale Phrasen gerne parataktisch beiordnet. Dann ist es leicht die im Griechischen vom Partizip abhängigen Satzglieder zu übertragen. Hier kann er mit dem Subjekt des Satzes so jedenfalls nicht verfahren. Er entscheidet sich hier dafür, das Subjekt des Satzes wörtlich partizipial განმზომი (*gan-m-zom-i*) „messend" zu übersetzen. Dazu jedoch passen dann aber keine nackten adverbialen Ausdrücke wie καθ' ὅλον und κατὰ μέρη. Wenn von განმზომი (*gan-m-zom-i*) etwas abhängt, dann zunächst ein Objekt. Petrizi will deshalb einen *casus obliquus* zu „messend". So bildet er – recht geschickt – zwei nominale Junkturen, die den Inhalt der adverbialen Ausdrücke καθ' ὅλον und κατὰ μέρη verdeutlichen: ყოვლობასა ყოველთასა (*qovlobasa qoveltasa*) „die Ganzheit der Ganzen" und ნაწილებითსა განაწილებულთასა (*nac'ilebitsa ganac'ilebultasa*) „des Geteiltseins[5] der Geteilten". D.h. für derartige freie Übersetzungen hat Petrizi konkrete Gründe, und er bleibt dabei durchaus ökonomisch. Recht bedacht stützt dieses Verfahren die Annahme, daß grundlose Aufblähung des Textes von **X** in **G** (etwa synonymische Verdoppelung, wie wir sie in vorigen zuweilen gefunden haben[6]) nicht auf Petrizi zurückgeht.

Eine ähnlich nominale Übersetzung eines partizipialen Ausdrucks fanden wir übrigens auch an der zuletzt diskutierten Stelle aus 167[7]. Dort ist ὅλως δὲ τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων, οἶδεν ὅτι mit ყოვლითურთ თჳსთა პირველთა ცნობაჲ ცნობა არს…(*qovliturt tvista p'irvelta cnoba ars*) „denn gänzliche Erkenntnis derjenigen vor ihm selbst ist Erkenntnis…" übersetzt.

Der allenthalben zutage tretenden denkerischen Kompetenz Petrizis, auf die bereits hingewiesen wurde, entspricht eine, recht betrachtet, ziemlich solide Sprachkenntnis im Griechischen. Grobe Mißverständnisse der griechischen Vorlage, wo diese tadellos ist, von Seiten Petrizis habe ich kaum eindeutige gefunden. Zwei Stellen sind in diesem Zusammenhang jedoch vielleicht erwähnenswert.

Ein oben bereits diskutiertes Mißverständnis in Proposition 167[8] ist wohl von einem korrupten Text provoziert. Doch findet sich in derselben Proposition immerhin ein weiteres recht kurioses Beispiel für ein inhaltliches Mißverständnis:

---

[4] S. oben S. 12.
[5] Im Georgischen eigentlich einfach ein Adjektiv „geteilt".
[6] S. S. 55.
[7] S. S. 114.
[8] S. oben S. 111ff.

ხოლო თუ უპირატესსა ოდენ მხოლოდ, თ თებისა თ სისა იყოს უმეცარ, რამეთუ არს გონება (*xolo tu up'irat'essa oden mxolod, tvitebisa tvisisa iqos umecar, rametu ars goneba*) „wenn aber das frühere nur allein, wird er seines eigenen Selbst unkundig sein, denn er ist Geist"

für

(εἰ δὲ τὸ ὑπὲρ αὐτόν, εἰ μὲν διὰ τῆς ἑαυτοῦ γνώσεως, ἑαυτὸν ἅμα κἀκεῖνο γνώσεται·) εἰ δὲ ἐκεῖνο μόνον, ἑαυτὸν ἀγνοήσει νοῦς ὤν.

Man könnte fast vermuten, Petrizi habe für νοῦς ὤν einen Text (vielleicht mit interpolierter Partikel) gelesen, der das Mißverständnis provoziert hat (oben las er in dieser Passage wohl statt νοῦς ὤν tatsächlich – sinnvoll – καίπερ νοῦς ὤν[9]). Doch liegt das in seiner Übersetzung zutagetretende Mißverständnis vielleicht doch zu nahe, als daß man unbedingt eine Korruptel vermuten müßte.

Noch kurioser ist der Anfangssatz in 72, wo die griechische Vulgata bietet:

πάντα τὰ ἐν τοῖς μετέχουσιν ὑποκειμένων ἔχοντα λόγον ἐκ τελειοτέρων πρόεισι καὶ ὅλικωτέρων („alles, was unter den Teilhabenen den Platz eines Zugrundeliegenden einnimmt, geht aus vollkommeneren und ganzheitlicheren Ursachen hervor")

Petrizi gibt:

ყოველსა თანამზიარებელთა–შორისსა ქუედმდებარისა უპყრიეს წესი, რამეთუ იწარმოებვის სრულთა და ყოვლებრივთა მიზეზთაგან (*qovelsa tanamziarebelta-šorissa kuedmdebarisa up'qries c'esi, rametu ic'armoebvis srulta da qovlebrivta mizeztagan* „alles unter den Teilhabenden hat den Rang eines Zugrundeliegenden, denn es entsteht aus vollkommenen und allgemeinen Ursachen").

Man könnte durchaus zunächst einmal vermuten, daß Petrizi zu dieser widersinnigen Übersetzung dadurch kam, daß er τὰ fälschlicherweise von ἔχοντα getrennt und nur τὰ ἐν τοῖς μετέχουσιν zusammengezogen hat (die parataktische Übersetzung des Partizips unter Interpolation von რამეთუ *rametu* „denn" ist sein übliches Verfahren; und das Mißverständnis könnte aus Petrizis grundsätzlichen Schwierigkeiten bei der Wiedergabe von Partizipien resultieren, auf die mehrfach verwiesen wurde). წესი (*c'esi*) steht im übrigen in Petrizis Übersetzung eher für τάξις, nicht für λόγος. Hier mag er sehr wohl eine Interlienarerklärung

[9] S. oben S. 113f.

τάξις gelesen haben. In der parallelen Formulierung in Proposition 21 gibt er für λόγος wie üblich საზღვარი (*sazyvari* „Grenze, Bestimmung"). Sicher ist dies freilich nicht.

Nach genauerer Überlegung wird man vielleicht aber doch zu dem Schluß kommen, daß Petrizi hier eine korrupte Vorlage übersetzt. Nach μετέχουσιν mag ἔχοντα leicht zu ἔχουσι korrumpiert sein; ob das so stehenblieb oder der fehlerhafte Plural ἔχουσι später zu ἔχει korrigiert wurde, ist nicht mehr zu entscheiden. Petrizi wird freilich ἔχουσι als Prädikat verstanden und den Satzanschluß *rametu* interpoliert haben (der Singular *kuedmdebarisa* „Zugrundeliegendes" muß nicht unbedingt auf die Vorlage zurückgehen).

Daß hier kein Mißverständnis der partizipialen Phrase mit ἔχοντα vorliegt, ergibt sich aus Petrizis Übersetzung der inhaltlich eng zu 72 gehörenden vorausgehenden Proposition (71). Unglücklicherweise lag Petrizi hier ebenfalls ein korrupter griechischer Text vor, der kaum mehr rekonstruierbar ist. Die Korruptel betrifft jedoch nicht die dort noch aufgeblähtere partizipiale Phrase mit ἔχοντα. Wenn aber Petrizi hier den Bezug richtig erkannt hat, ist es widersinnig anzunehmen, er hätte es in der unmittelbar darauf folgenden Proposition nicht getan. In 71 gibt Petrizi jedenfalls für die griechische Vulgata

> πάντα τὰ ἐν τοῖς ἀρχηγικοῖς αἰτίοις ὁλικωτέραν καὶ ὑπερτέραν τάξιν ἔχοντα ἐν τοῖς ἀποτελέσμασι κατὰ τὰς ἀπ᾽ αὐτῶν ἐλλάμψεις ὑποκείμενά πως γίγνεται ταῖς τῶν μερικωτέρων μεταδόσεσι… („Alles, was bei den ursprünglichen Ursachen einen ganzheitlicheren und höheren Rang besitzt wird in den Effekten gemäß den Ausstrahlungen davon irgendwie zu Zugrundeliegendem für die Mitteilung des mehr Spezifischen")

Folgendes

> ყოველსა დასაბანებრივით მიზეზთა შორის უყოვლიერესსა და ზესთ მექონესა წესისასა განსაზიღსა შორის დასასრულთასა მის მიერ გამონაბრწყინნი ექმნებიან მამყოფებელ და ქვეღმდებარე სხუათაგან ნაწილებრივთა თანმიცემათათჳს.

Eine ganz wörtliche Übersetzung ins Deutsche lautet:

„Für alles bei anfänglichen Ursachen einen ganzheitlicheren und oberen Rang Besitzendes werden in der Erstreckung (*gansazidi* ~ παράτασις) von ihren Ergebnissen her die Ausstrahlungen seinskonstituierend (*mamqopebeli* ~ ὑποστατικός) und zugrundeliegend von anderen für die teilhafte Weitergabe."

Über den kaum mehr rekonstruierbaren griechischen Text möchte ich hier nicht spekulieren. Der Satz sollte nur zur Illustration der korrekten

Wiedergabe von stark erweitertem πάντα τὰ…ἔχοντα dienen. Bei dieser Textgrundlage war es Petrizi natürlich unmöglich, die beiden recht komplexen Propositionen korrekt zu verstehen[10]. Was Proposition 71 anbelangt, gibt er nur eine ganz kurze oberflächliche Paraphrase. Zu 72 freilich lohnt sich ein Blick darauf, wie Petrizi seinen an sich völlig abwegigen Text zu rechtfertigen sucht:

„ყოველსა თანმზიარებელთა-შორისსა ქუედმდებარისა უპყრიეს წესი, რამეთუ იწარმოებვის სრულთა და ყოვლებრივთა მიზეზთაგან".

იტყჳს ესთა, ზგამგონეო, ვითარმედ ყოველს თანმზიარებელთა-შორისსა ქუედმდებარისა უპყრიეს წესი. ესე ხედვაჲ არს ესე, რამეთუ ყოველი ქუემდებარე არსებაჲ უღარესჲ არს ზენასა, ამისთჳს რომელ ქუემდებარენი არსებანი ზენათა მიერ წარმოიყენებიან, ვითარცა გუარნი ტომთაგან და ვითარცა ნაწილნი ყოვლობისაგან. ხოლო ქუედმდებარენი და ნაწილებითნი ზენათაგან საყოველთაოთა მიიღებენ თჳსთა მყოფობათა, და უპყრიეს ადგილი რეც თუ ქუეშე მდებარეთაჲ. ხოლო ოდეს ქუეშე მდებარედ გესმნენ ნაწილებითნი არსებანი და საყოველთაოდ, ნუ ვითარ არსებასა და შემთხუევითსა იჭუნოი, ვითარცა იტყჳს არისტოტელი შორის „სიტყჳერებითთა და ბუნებითთა", ვითარ უსრულთა სრულისა და ღმრთისმეტყუელებითისა ფილოსოფოსობისა მიმართ. არამედ ვითარ ერთებრნი და საყოველთაონი გზავნანი ნაწილებითთა მიმართ მამყოფებელნი.

„Alles in den Teilhabenden besitzt den Rang des Zugrundeliegenden, weil es von den vollständigen und ganzheitlichen Ursachen erzeugt wird."

Er sagt, o Hörer, daß alles in den Teilhabenden den Rang eines Zugrundeliegenden besitzt. Diese Ansicht bedeutet dies, daß jede zugrundeliegende Seiendheit niedriger als das obere ist, weil die zugrundeliegenden Seiendheiten aus den oberen hervorgehen, wie auch die Arten aus den Gattungen und wie die Teile aus der Ganzheit. Aber die Zugrundeliegenden und die Teilhaften empfangen ihr Sein von den ganzheitlichen oberen und nehmen gleichsam den Ort von Darunterliegenden ein. Wenn du aber als Zugrundeliegende [genannt] hörst „die teilhaften Seiendheiten und als Ganzheiten, denke nicht, daß damit das Seiendheit und die Akzidenzien gemeint sind, wie Aristoteles sagt in der „Logik" und der „Physik" bezüglich des Zusammenhangs zwischen dem Unvollkommenen und dem Vollkommenen und dem Theologischen und dem Philosophischen, sondern wie der einheitlichen und ganzheitlichen Hervorgänge, die den Teilhaften Sein geben.

Nun muß man allerdings dieser krausen Erklärung immer noch zugute halten, daß sie den abwegigen Text in ein durchaus korrektes Verständ-

[10] Vgl. Dodds' Kommentar zur Stelle. Auch Sonderegger (zur Stelle) scheint mir übrigens das Wesentliche nicht korrekt darzustellen.

nis des proklischen Systems einzuordnen versucht: Vorrang des Allgemeinen vor dem Speziellen, was zugleich bedeutet: Hervorgang des Speziellen aus dem Allgemeinen. Nur daß das Wort ὑποκείμενον mißbraucht, ja seine eigentliche Bedeutung hier geradezu umgedreht wird[11]. Daß er ὑποκείμενον hier katachrestisch benutzt, dessen ist sich Petrizi allerdings bewußt. Er setzt es zumindest explizit von seiner ‚normalen' – aristotelischen – Verwendung ab. Mit dem Mißverständnis dieses für 71 und 72 zentralen Wortes entgeht ihm natürlich das zentrale Anliegen des Textes[12]; das Corollarium bleibt so ohne jeden Zusammenhang zum Vorigen und Petrizi verzichtet darauf, es auch nur zu paraphrasieren.

So wird man Petrizi hier letztendlich aber doch von linguistischer Inkompetenz entlasten. Nun sind allzu grobe sprachliche Fehler natürlich angesichts des in sprachlicher Hinsicht durchaus geringen Schwierigkeitsgrades des Proklostextes bei einem Übersetzer mit einiger Sprachkompetenz auch nicht unbedingt zu erwarten; der Text ist inhaltlich schwierig. Dort, wo Petrizi einen einigermaßen verständlichen Text vor sich hatte, hat er ihn – soweit ich bisher sehe – in der Regel korrekt übersetzt und auch sinnvoll paraphrasiert und kommentiert. Das ist durchaus nicht selbstverständlich. Für Petrizi ergibt zunächst sich – was seine Sprachkompetenz anbelangt – ein ganz ähnliches Bild wie für Moerbeke, dessen Verdienste kein Verständiger unterschätzen wirtd[13]. Bei Petrizi kommt die Leistung als Kommentator und ein dokumentierbar höchst reflektiertes Verständnis seiner Übersetzertätigkeit hinzu.

Ein anderes Problem freilich ist es, wie Petrizi mit den zahlreichen in seiner Vorlage textlich stark entstellten Stellen umgeht. Das hat sich gerade an der zuletzt besprochenen Stelle gezeigt, und auch im vorigen wurden zahlreiche Stellen diskutiert[14]. Wenn Petrizi darauf verzichtet, konjektural in den Text einzugreifen[15], so entspricht dieser konservative

---

[11] Zur Proklos' Verwendung von ὑποκείμενον in 71 und 72 vgl. Dodds *ad loc*.

[12] Er kommt dadurch natürlich auch in Konflikt mit der Verwendung des Wortes in 71. Man wird annehmen dürfen, daß er sich dessen bewußt war. Daß seine Übersetzung für ὑποκείμενον in der griechischen Vulgata zwei Begriffe მამყოფებელ („seinsgebend") und ქვედმდებარე („zugrundeliegend") bietet, mag damit in Zusammenhang stehen. Die Tatsache, daß Petrizi hier durchaus schwerwiegende Gründe gehabt hätte, von einer wörtlichen Übersetzung abzuweichen und den Text zu manipulieren, machen die Rekonstruktion des griechischen Originals noch unsicherer und schwieriger.

[13] S. Boese 1985, insbesondere 42ff.

[14] S. oben S. 94f., 98, passim.

[15] Wenn Moerbeke dies auch nur in bescheidenem Maße tut (Boese 1985, 44f.), so ist dies für seine Zeit eine beachtliche Leistung; dasselbe gibt für Moosburg (Boese 1985, 80ff.).

Umgang mit dem Text einfach dem Brauch seiner Zeit in der Tradition byzantinischer Philologie, und man darf nur erwarten, daß auch der in Konstantinopel in der griechischen Philosophie ausgebildete Petrizi dieser Tradition folgt[16]. Das konnte er nicht besser wissen. Mag es auch noch so bedauerlich – ja fast erstaunlich – sein, daß er etwa in 73 nicht einmal einen so banalen Fehler wie οὐ πᾶν δὲ ὂν τυγχάνει ὅλον für οὐ πᾶν δὲ ὂν ὅλον τυγχάνει ὄν sich zu heilen zutraut und mit ხოლო არა ყოველი მყოფი მიემთხუევის ყოვლობასა „doch nicht alles Seiende trifft sich mit der Ganzheit" übersetzt[17].

Lobenswert ist es freilich, daß er über Schwierigkeiten seiner Vorlage kaum je mit billigen, die Probleme verschleiernden Paraphrasen hinweggeht. Wenn er sich bisweilen, wie sich im vorigen gezeigt hat[18] – kleinere Verdeutlichungen oder Vereinfachungen in der Übersetzung gestattet hat, sind sie doch stets verantwortlich[19] und dienen wirklich der Verdeutlichung, nicht der Verschleierung von Schwierigkeiten.

Auch an durch Korruption bis zur Unverständlichkeit entstellten Stellen bemüht sich Petrizi um jeden Preis um eine treue Übersetzung des Wortlauts, die sich um die Schwierigkeiten nicht herumdrückt. Dabei versucht er, sofern dies möglich ist, dem Text einen, wenn auch noch so gequälten Sinn abzugewinnen[20]. Die Mittel, die er dazu einsetzt, reichen von – angesichts der korrupten Vorlage gar nicht so ungeschickten – Versuchen, dem Text durch entsprechende Interpunktion beizukommen[21] über leichte Umbiegungen von Wortbedeutungen[22] bis

---

[16] Eine methodische Konjekturalkritik, die diesen Namen verdient, entwickelt sich in Byzanz erst in der Paläologenzeit; zur Philologie der Paläologenzeit vgl. etwa Wilson, 229ff.; ferner meine Monographie *Ein neuer metrischer Traktat und das Studium der pindarischen Metrik in der Philologie der Paläologenzeit* (Leiden 1998) mit Verweisen auf die ältere Literatur.

[17] S. oben S. 83.

[18] S. oben S. 11ff.

[19] Durchaus ähnlich verfährt etwa Moerbeke s. Boese 1985, 44ff.

[20] Widersinnige wörtliche Übersetzungen eines korrupten Textes finden sich in 72 (s. S. 83) und 73 (s. S. 84f.), wo ein itazistischer Fehler (εἰ δὲ für ἢ γὰρ) Petrizi zur widersinnigen Unterordnung eines Hauptsatzes zwingt. Aufgrund desselben itazistischen Fehlers (εἰ für ἢ) fehlt Petrizi zu Begin des zweiten Paragraphen von 167 (s. S. 111f.) überhaupt ein Hauptsatz, was er in seiner Übersetzung ohne jede Textveränderung oder paraphrasierende Kaschierung wiedergibt s. auch oben S. 46ff. zu 2.

[21] Ein einfaches Beispiel für einen derartigen Notbehelf findet sich in 62 (oben S. 80), wo Petrizi aufgrund des Ausfalls von εἴπερ ἐκεῖνο vor πάντων interpungiert und, wenn er nicht im folgenden einen anderen Text gelesen hat, die Satzverbindung entsprechend zurechtbiegt.

[22] So las Petrizi in 54 einen heillos verderbten Text (μετέχον für μέτρον). Um die Sinnwidrigkeit zu kaschieren, übersetzt er das sinnwidrige μετέχειν entgegen seiner

zu vom Standpunkt strenger Sprachrichtigkeit eindeutig inkorrekten Verbiegungen[23].

Es wäre jedoch falsch, letzteres einfach als mangelnde Sprachkompetenz abzutun: dieses Verfahren ist die unvermeidliche Konsequenz eines konservativen Umgangs mit dem Text, will man ihn, so wie er überliefert ist, nicht einfach nur hinnehmen, sondern auch verstehen. Petrizi verfährt hier *mutatis mutandis* gar nicht anders als manche moderne hyperkonservative Philologen im Umgang mit schwierigen, durch Korruptel entstellten Texten, die eine weit geringere Entschuldigung für dieses Verfahren haben als Petrizi, der es angesichts seines geschichtlichen Umfelds, wie gesagt, nicht besser wissen konnte. Im Gegenteil: es ist höchst anerkennenswert an Petrizis Umgang mit dem Text, daß er den Schwierigkeiten seiner Vorlage eben nicht durch rein paraphrasierende unpräzise Übertragungen aus dem Wege geht, wie man das auf Schritt und Tritt in der arabischen Übersetzung beobachtet[24]. Petrizis Übersetzung allein darf angesichts seiner zum Teil höchst bedenklichen griechischen Vorlage als beachtliche Leistung angesehen werden. Berücksichtigt man seine Pioniertätigkeit in einer philosophisch noch wenig gebildeten Sprache ist seine Leistung kaum überzubewerten, von seiner Leistung als Kommentator ganz zu schweigen.

---

sonstigen Gewohnheit mit თანსაქონო არს (*tansakono ars*, eigentl. „ist mitbesitzend"); im Kommentar paraphrasiert er den Text so, als ob er das einzig sinnvolle Passiv läse. Seine Übersetzung zeigt jedoch, daß er sich nicht erlaubte, den Text selbst demgemäß zu verändern oder auch nur in der Übersetzung selbst harmonisierend zu paraphrasieren.

[23] In 5 (s. S. 58) gibt Petrizi eine wörtliche Übersetzung eines durch Interpolation entstellten Textes (ხოლო თუ ერთბამ და სწორ ერთი ერთისა, *xolo tu ertbam da sc'or erti ertisa* „wenn aber zusammen und gleich eines dem einen ist"), d.h. er gibt das korrupte ἕν…ἑνί wörtlich wieder, versteht es aber im Sinne von ἄλλο…ἀλλῳ. Dies deutet darauf hin, daß er sich der Tatsache sehr wohl bewußt gewesen sein dürfte, daß kaum diese Bedeutung haben kann.

[24] S. insbesondere S. 210f. zu **A**'s Text in Proposition 167. Trotz mancher Sinnwidrigkeiten der arabischen Übersetzung, die auf eine korrupte Vorlage zurückzuführen sind, wäre freilich eine pauschal negative Bewertung der arabischen Übersetzung völlig verfehlt. Um ihr gerecht zu werden, muß man sie an ihren eigenen Methoden und Zielen messen und nicht – wie ich es hier unvermeidlicherweise tun mußte – nur im Hinblick auf ihren Zeugniswert. Obwohl ich diese Qualität angesichts meiner Unkenntnis der Originalsprache nicht zu würdigen vermag, so ist doch, glaube ich, selbst bei einem ganz flüchtigen Einblick in die arabische Übertragung griechischer Philosophie, wie ich ihn bei dieser Arbeit gewonnen habe, unübersehbar, daß hinter diesen Übersetzungen eine zum Teil eigenwillige, aber gerade deshalb höchst beachtliche und interessante denkerische Aneignung steht, die in ihrem eigenen Recht gewürdigt werden muß (ein Beispiel der Interpretation gibt etwa Endress 1999, 565ff.).

Da Petrizi den Text kommentiert hat, ist bei ihm jeweils nachprüfbar, wie er einen – aus welchen Gründen auch immer – fehlerhaft übersetzten Text verstanden hat, bzw. wie er versucht hat, ihm einen Sinn abzugewinnen. Dies systematisch sowohl bei Petrizi als auch bei lateinischen Kommentatoren bzw. Rezipienten griechischer Philosophie zu untersuchen, die sich auf fehlerhafte Übersetzungen stützen, wäre durchaus eine lohnende Aufgabe. Oben ausgeschriebene Passage aus Petrizis Kommentar ist ein besonders krasses Beispiel, an dem sich beobachten läßt, wie er dabei gelegentlich verfuhr[25].

Man kann e.g. auch durchaus einmal die Erläuterungen eines Mannes wie Berthold von Moosburg zu Passagen vergleichen, wo er von einer fehlerhaften lateinischen Textgrundlage ausging.

An der oben erwähnten Stelle in Proposition 5, wo Moerbeke eine korrupte Vorlage[26] wörtlich übersetzt und folgenden Text gibt (Boese S. 5, mit seiner am korrekten griechischen Text orientierten Interpunktion; angesichts dieses Textes sollten die Gedankenstriche nicht gesetzt werden):

Si uero simul cum uno coordinata inuicem natura – tempore enim nichil prohibet –, neque unum secundum se multa esse neque multitudinem unum tamquam contradiuisa simul entia natura, siquidem neutrum altero prius aut posterius.

versucht nun Berthold von Moosburg dies wiederum folgendermassen zu paraphrasieren (I 124):

Si vero *hic auctor reprobat multitudinem esse coordinatam natura uni, quia nihil obstat tempore, non natura, multitudinem coordinari uni, ut unitas speciei est simul tempore, non natura, cum multitudinem individuorum* („*wenn aber*: hier widerlegt der Verfasser, daß die Vielheit von Natur aus dem Einen gleichgeordnet ist, weil nichts hindert, daß von der Zeit her, nicht <jedoch> von der Natur her die Vielheit dem Einen gleichgeordnet wird, so daß die Einheit der Form von der Zeit her, nicht von der Natur her, zugleich ist mit der Vielheit der Einzelnen").

Eine sachlich durchaus zutreffende Paraphrase, nur daß sie mit keinem Wort darauf eingeht, daß der erklärte Text syntaktisch unvollständig ist, sondern ihn einfach in einen vollständigen Satz umformuliert.

Doch viel bezeichnender ist eine Stelle aus der ersten Proposition, wo Moerbeke für den fehlerhaften Text εἰ γὰρ μηδαμῇ μετέχει οὔτε τὸ ὅλον

[25] Ein anderes ist sein oben S. 78 zitierter Kommentar zu 54.

[26] S. oben S. 59 mit Anm. 62. Zu Moosburgs Verhältnis zu Moerbekes Text s. Boese 1987, S. XXVf.; id. 1985, 69ff.

ἓν ἔσται οὔθ' ἕκαστον τῶν ολλῶν ἐξ ὧν τὸ πλῆθος, ἀλλ' ἔσται καὶ ἔκ τινων (recte ἐκείνων) ἕκαστον πλῆθος, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον übersetzt (Boese S. 3):

Si enim nullatenus participaret, neque totum unum esset neque unumquodque multorum ex quibus multitudo, sed esset ex aliquibus quelibet multitudo, et hoc in infinitum…

Das klingt zunächst völlig widersinnig. Berthold gewinnt ihm eigentlich erstaunlich problemlos und recht geschickt einen Sinn ab, indem er in seiner Paraphrase sozusagen *multis* zu *aliquibus* interpoliert (Sturlese I 80):

Istius rationis primo ponitur minor sub condicione, quia, si (subaudi: multitudo) nullatenus participaret uno, tunc neque totum, id es totalitas ipsius multitudinis, esset unum, neque unumquodque multorum, ex quibus constituitur multitudo, id est nulla partium multitudinis, esset unum quid, sed quaelibet talis multitudo esset ex aliquibus multis et hoc in infinitum…

Diese Beispiele deuten an, daß eine Untersuchung der mangelhaften textlichen Grundlagen mittelalterlicher Philosophen am Wesentlichen völlig vorbeiginge, wollte sie bloß pedantisch sprachliche Fehler als Zeichen linguistischer Inkompetenz auflisten; im Grunde genommen zeigt sie oft auch das Gegenteil: es ist teilweise bewundernswert, wie viel man von diesen Texten trotz sprachlicher Mängel verstand bzw. wie man sie sinnvoll las und gegebenenfalls umdeutete. Die denkerische Leistung mißt sich nicht an philologischer Genauigkeit.

Doch um zuletzt auf Petrizi und seinen Zeugniswert für die Überlieferung zurückzukommen: es darf festgehalten werden, daß seine Übersetzung aufgrund ihrer Texttreue jedenfalls ein wichtiges und insgesamt gut verwertbares Zeugnis für die Geschichte und die Kritik des Proklostextes dar. Daß sie treu genug ist um – bei allen Unsicherheiten in einigen Einzelfällen – eine wörtliche Rückübersetzung, d.h. die Rekonstruktion des Textes seiner Vorlage gestattet, hat, so denke ich, die Diskussion der ausgewählten Passagen im vorigen gezeigt, und sie ist in der betreffenden Appendix dokumentiert.

KAPITEL 4

EINIGE SCHLUßFOLGERUNGEN FÜR DIE GESCHICHTE DES TEXTES DER *ELEMENTATIO*

4.1. *Die Überformung des Textes in den einzelnen Zweigen der Überlieferung*

In dem Durchgang durch die auch in der arabischen Übersetzung berücksichtigten Propositionen der *Elementatio* haben sich drei Überlieferungsstränge abgezeichnet, in denen sich in je verschiedener Weise die Überformung des Proklostextes durch Interpolationen hauptsächlich explikativen und ausgleichenden (Konkordanzinterpolation!) Charakters spiegelt: **A**, **G** und **X** (**W** zählt dazu). Dabei ist die griechische Vulgata (**X**) kein völlig einheitlicher Block, nicht nur **N** und **y**, sondern auch einzelne Zeugen oder Hyparchteypen der zweiten Familie, insbesondere **π**, doch auch M bieten in einigen wenigen Fällen zusammen mit **A** oder **G** eine reinere Überlieferung:

5: τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς om. **πWG** : habent **ANy**
62: εἴπερ…ἕν om. **A**, εἴπερ ἐκεῖνο πάντων om. **π**: εἴπερ ἐκεῖνο om. **G**
78: ὥστε τελεία μὲν ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις om. M**W**: ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις ἐνεργείας οὖσα γόνιμος· ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει om. **A** : habent **GNy**
80: ᾗ σῶμα om. M**A** : habent **GNy**
167: οὐ om. primitus M : habent **GANy**
167: ἄρα et ἃ παράγει om. M[1]Q**WG** : habent **ANy**
καὶ om. Q**G** : habent **ANy**

Manchmal geben einzelne Vertreter von **X** sogar alleine gegen **A** und **G** eine bessere Überlieferung. M bzw. **π** sind an zwei Stellen von einer Interpolation frei:

1: καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον om. M[1]
5: ὥσπερ τὸ πλῆθος ἡνωμένον διὰ τὸ ἕν om. **π**

π hat an zwei Stellen allein oder mit **W** den korrekten Text:

17: ἢ γὰρ μέρει μὲν κινεῖ, μέρει δὲ κινεῖται, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ κινεῖται, ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρει δὲ κινεῖται **πW**] ἢ ὅλον κινεῖ καὶ κινεῖται om.

N, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ κινεῖται, ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρει δὲ κινεῖται om. M^1 (suppl. M^2) : ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρος δὲ κινεῖται, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ <ὅλον> κινεῖται **G**

21: καὶ εἰρμὸν τὸν ἕνα λόγον **π**: τὸν ἕνα λόγον καὶ εἰρμὸν BC(τὸν ἕνα λόγον om. C^1)DW**GA**

π, wo wir (gegebenenfalls zusammen mit **W**) zuweilen alleine den richtigen Text finden, liest freilich auch an einer Stelle alleine eine besonders eklatante längere Erklärung im Text:

16: <τὸ τινοσοῦν προσέθηκε τῷ ἀχωριστῷ· τὸ εἴτε συνθέτου ἐστὶν ἀχώριστος εἴτε ἁπλοῦ ἢ ὀστριωδοῦς ἢ τοῦ αἰθερωδοῦς· τοσαῦτα γὰρ τὰ φυσικά.> τινοσοῦν **π**, οὐτινοσοῦν om. **A**

Moerbekes Übersetzung (**W**) hat, wie gesagt, keinen unabhängigen Überlieferungswert, sondern gehört, wie bereits Dodds festgestellt und Boese bestätigt hat[1], zu **y**; allerdings geht **W**, wie die eben angeführten Stellen zeigen, manchmal mit **π** oder M in einem reineren Text zusammen[2].

Nun dominiert freilich eindeutig die folgende Verteilung der Interpolationen und Überarbeitungen in der Überlieferung. Isoliert betrachtet bietet **A** den reinsten Text; in einigen Fällen ist **A** von in **G** und **X** überlieferten unechten Textstücken völlig frei:

5: ἓν ἄρα…εἰς ἄπειρον om. **A**
73: καὶ μετέχει τοῦ ὄντος om. **A**
ᾗ μέρος om. **A**
ἐκ γὰρ μερῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον om. **A**
καὶ γὰρ τοῖς μέρεσιν, ᾗ μέρη, τὸ εἶναι ὑπάρχει om. **A**
μέρος semel **A**[3]
74: πᾶν γὰρ ὅλον ἐστὶ τὸ ἐκ μερῶν ὑφεστός om. **A**
ὑπὲρ τὰ εἴδη ἄρα τῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον om. **A**
78: διὰ τῶν ἑαυτῆς ἐνεργειῶν, καθ' ἣν δυνάμει τί ἐστιν om. **A**
καθ' ἣν δυνάμει τί ἐστιν om. **A**

Ebensooft kommt es vor, daß **A** von unechtem Textbestand noch teilweise frei ist:

16: τὸ γὰρ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον, ἄλλο ὂν σώματος om. **A**
73: ὡς δέδεικται om. **A**

---

[1] S. oben S. 27 Anm. 86.
[2] Vgl. S. 55, 86f.
[3] Die Übereinstimmung mit D dürfte auf Zufall beruhen; s. S. 86.

74: ἐκ γὰρ πλειόνων…τὸ εἶδος om. **A**
ᾗ ἄτομον om. **A**
τὸ καὶ πρὸ τῶν εἰδῶν ὑφεστάναι τὸ ὄν, καὶ om. **A**
ἐν τοῖς ἀποτελέσμασιν om. **A**
καὶ αὐταὶ τοῦ εἶναι καταδεξάμεναί τινα ἀμυδρὰν ἔμφασιν om. **A**
78: ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις ἐνεργείας οὖσα γόνιμος· ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει om. **A**
80: καὶ μεριστόν **A** : πάντῃ ὂν μεριστόν, καὶ πάντῃ rell.
καθὸ σῶμα om. **A**

Richtig ist der Text von **A** alleine auch in 21:

πλῆθος οὐδὲ τάξις **A** recte: τάξις οὐδὲ σειρά **XG**

Aber es gibt auch einige ganz wenige nur in **A** faßbare, in **G** und **X** dagegen ganz fehlende unechte Zusätze:

15: ἐπιστρέφον <πρὸς ἑαυτὸ>πρός τι **A**
17: τοῦτο <δ' οὐκ> ἐστι **A**
3: <ὄντως> **A** loco ἤδη (om. **G**)

Die Tatsache, daß **A** des öfteren einen kürzeren und korrekteren Text bietet, bedeutet jedoch nicht, daß der Text von **A** durchgehend von hoher Qualität wäre, im Gegenteil! **A** bietet sehr oft einen Text, der Spuren von Überarbeitung aufweist, wobei die Grenze zwischen solchen der Vorlage und solchen des Übersetzers manchmal schwer zu ziehen ist. Zumeist freilich ist die Bearbeitung in **A** verknappend, dies haben wir im vorigen auf Schritt und Tritt gesehen. Da hier beides, Überarbeitung in der griechischen Vorlage und ‚Bearbeitung' durch den arabischen Übersetzer zusammenspielen, ist zuweilen die Beurteilung des Zeugnisses von **A** nicht leicht. Daß freilich bereits die Vorlage von **A** Spuren von Überarbeitung aufwies, ist angesichts der Übereinstimmungen mit anderen Überlieferungsträgern kaum zu bestreiten.

Erwähnt werden soll nur ein Fall nicht verknappender Bearbeitung in **A**:

5: εἰ γάρ ἐστι πλῆθος πρὸ τοῦ ἑνός, τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός, εἴπερ, πρὶν γένηται ἕν, ἐστὶν ἐκεῖνο τὸ πλῆθος **X**
εἰ γάρ ἐστι πλῆθος ὕστερον τοῦ ἑνός, τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τοῦ δὲ πλήθους τοῦ πρὸ τοῦ ἑνὸς οὐ μεθέξει, εἴπερ, πρὶν γένηται ἕν, ἐστὶν ἐκεῖνο πλῆθος **A** ut videtur

G bietet in einer kleinen, jedoch durchaus nennenswerten Anzahl von Fällen alleine einen besseren Text als **A** und **X**, zumeist aufgrund des Fehlens kleinerer Interpolationen oder von Teilauslassung unechter Textstücke:

1: μηδαμῇ] μὴ **G**
γὰρ et μηδαμῇ om. **G**
ἕκαστον γὰρ **G** : τῶν γὰρ πολλῶν ἕκαστον **X**
3: καθ' αὑτά… καὶ om. **G**
5: τὸ om. sive ante πεπληθυσμένον inseruit **G**
συνίοντα καὶ om. **G**
οὖν, ἓν ἅμα καὶ δύο ἔσται om. **G**
εἰ οὖν… ἀντιδιῄρηται delevi ἓν ἅμα καὶ δύο ἔσται om. **G**
21: ἔσται **G** : ἔτι rell.
62: εἴπερ ἐκεῖνο ἕν om. **G**
86: αὐθυπόστατον… αὐθυποστάτως **G**: αὐθυπόστατον… αὐθυπόστατον (αὐθυπόστατον… αὐθυπόστατον M) rell.

Allerdings weist **G** aber eine sehr große Zahl an individuellen Interpolationen auf:

2: ᾧ δὲ πέπονθεν <καὶ ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι> **G**
3: ἤδη ἐστίν]εἴδει ἐστὶ <καὶ? ἐγένετο sive γέγονεν> **G** ut videtur
ἐκ τοῦ μὴ ἑνὸς, πρότερον ἓν <ἐξ οὗ ἐγένετο ἓν καὶ?> ἕξει τοῦ ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτῷ ἑνός **G** ut videtur
5: δεύτερον <καὶ ὕστερον>, διὰ τὸ ἕν <οὕτως καὶ τὸ ἓν πεπληθυσμένον διὰ τὸ πλῆθος>, συνάγεται ?<καὶ κοινωνεῖται?>, εἰ δὲ αὐτὰ συνάγει ἑαυτὰ <καὶ ὑπ' ἑαυτῶν καὶ ουχ ὑπ' ἄλλου κοινωνεῖται>, τὸ αὐτοέν ?<πρὸ sive πρότερον πάντων> **G**
μὴ ἓν… ὡς δέδεικται] μὴ ἓν δὲ ὅν τοῦ πλήθους μέρος>, ἐξ ἀπείρων ἄπειρον ἔσται, ὡς δέδεικται, <ὅπερ ἀδύνατον> **G** ut videtur (ὡς δέδεικται] ὅπερ ἀδύνατον **A**)
διὰ τὸ ἕν οὕτως καὶ τὸ ἓν πεπληθυσμένον διὰ τὸ πλῆθος> **G**
συνάγεται ?<καὶ κοινωνεῖται> **G**
εἰ δὲ αὐτὰ συνάγει ἑαυτά <καὶ ὑπ' ἑαυτῶν καὶ οὐχ ὑπ' ἄλλου κοινωνεῖται> **G**
τὸ αὐτοέν ?<πρὸ sive πρότερον πάντων> **G**
15: <καὶ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτὸ> τὸ μεριστὸν **G**
16: χωριστὴν <τῶν σωμάτων> fortasse **G**
καὶ κατ' ἐνέργειαν <ἀχώριστον> ὡς ἡ <ἐνέργεια> καὶ ἔτι μ- ἀ- **G** ut videtur
17: κινεῖ ἑαυτὸ <καὶ κινεῖται> **G**
ἢ ὅλον κινεῖ καὶ <ὅλον> κινεῖται **G**
54: <ὅροι? καὶ> μέτρα **G**
72: πρὸ τῆς τῶν εἰδῶν παρουσίας <ἐν αὐτοῖς> fortasse **G**
73: οὐ μέντοι καὶ ὅλον] οὐκ ὡς ὅλον **G** ut videtur

εἴπερ τὸ μὲν <ἐν παρατάσει> πλείοσι πάρεστι **G** ut videtur
τὸ δὲ <ὅλον> ἐλάττοσι <αἴτιον> **G**

74: τὸ τὶ <μερικὸν> **G**
τάξιν <πως>, <καὶ> αἱ στερήσεις **G**
ἀμυδρὰν ἔμφασιν] fortasse ἔμφασιν καὶ ἔλλαμψιν **G**

76: οὐ διὰ κινήσεως, ἀλλ' αὐτῷ τῷ εἶναι παράγει τὸ δεύτερον ἀφ' ἑαυτοῦ] οὐ διὰ κινήσεως, ἀλλ' αὐτὸ τὸ εἶναι παράγει τὸ δεύτερον τῷ ἑαυτοῦ **G** ut videtur
τῇ ἐκείνου ἀεὶ ἐνεργείᾳ συνάψαν τὸ ἑαυτοῦ κατὰ τὴν <ἄπαυστον?> πρόοδον ἀεί **G**
παραγόμενον <οὕτως> ἀμετάβλητον, σῶμα τι κρεῖττον **G** ut videtur

78: ἐν ἄλλῳ ὄντος] ἄλλου ὄντως ὄντος **G**

79: εἰς τὸ τυχὸν…πάσχειν] ὡς εἰς τὸ τυχὸν καὶ τὴν τοῦ πάσχειν ἐπιτηδειότητα ἔχον vel simile quid **G** ut videtur

80: πᾶν δὲ ἀσώματον ποιεῖν, τὸ μὲν ἀδρανὲς ὂν καθ' αὑτό, τὸ δὲ ἀπαθές] πᾶν δὲ ἀσώματον ἀπαθὲς, τὸ δὲ σῶμα ἀδρανές zu πᾶν δὲ ἀσώματον ποιεῖν, τὸ μὲν ἀδρανὲς ὂν καθ' αὑτό, τὸ δὲ ἀπαθές vel simile quid **G**
τὸ <ἁπλοῦν καὶ> μὴ σύνθετον **G**
τῆς <διαιρετῆς καὶ> μεριστῆς ἐκείνων φύσεως, <ἀδιαίρετα καὶ> ἀμερῆ ὄντα **G**

86: οὔτε <γὰρ> **G**
διὰ μέγεθος <καὶ παράτασιν> **G** ut videtur
διὸ κατ' αὐτὸν <μόνον> ἀμερὲς ἐκεῖνο **G** ut videtur
οὐκ ἄρα τὸ κατὰ δύναμιν ἄπειρον ἐν ἀπείρῳ κατὰ πλῆθός ἐστιν ἢ μέγεθος, εἴπερ ἡ μὲν ἄπειρος δύναμις τῇ ἀμερείᾳ σύνεστι, τὸ δὲ πλήθει ἢ μεγέθει ἄπειρον πορρωτάτω τοῦ ἀμεροῦς ἐστιν **X**] οὐκ ἄρα τὸ κατὰ δύναμιν ἄπειρον ταὐτὸν τῷ μεγέθει ἐστιν καὶ τῷ πλήθει, εἴπερ ἡ μὲν ἄπειρος δύναμις ἀπειρίας ἐστὶ παρεκτική, τὸ δὲ πλήθει ἄπειρον πορρωτάτω τοῦ ἀμεροῦς ἐστιν **G**
ἐπιστρέψει <καίπερ> νοῦς fortasse **G**

Aus dieser Evidenz ergibt sich zunächst, daß zwar einzelne Zeugen von **X**, insbesondere der Familie **y** von sowohl in **A** als auch **G** überlieferter Interpolation zuweilen frei geblieben sind. **X** insgesamt ist jedoch kaum von Interpolation, die sich auf **A** *und* **G** erstreckt, verschont geblieben. Allenfalls folgende Stelle könnte angeführt werden:

5: ὡς δέδεικται, <ὅπερ ἀδύνατον> **G** ut videtur, ὡς δέδεικται] ὅπερ ἀδύνατον **A**

Und an einer Stelle gehen **AGπ** in einer Interpolation gegen **Ny** zusammen:

<εἰ δὲ μόνον τὸ ὅλον ὄν,> εἰ δὲ κτλ. **πA**, εἰ δὲ <τὸ ὅλον μόνον ὄν,> τὸ δὲ> μέρος οὐκ ὄν **G**

Recht häufig bieten **G** und **X** zusammen einen interpolierten Text gegen **A**, manchmal auch **A** und **X** gegen **G**. Dabei fanden wir sogar Fälle von gemeinsamer Interpolation in einzelnen Vertretern von **X** und **A**:

5: τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς om. **πWG** : habetn **ANy**
167: οὐ om. primitus M **G** : habent **ANy**
167: ἄρα et ἃ παράγει om. M[1]Q**WG** : habent **ANy**.
καὶ om. Q**G** : habent **ANy**.

Ebenso von gemeinsamer Interpolation in einzelnen Vertretern von **X** und **G**:

62: εἴπερ…ἕν om. **A**, εἴπερ ἐκεῖνο πάντων om. **π**: εἴπερ ἐκεῖνο solum om. **G** : habent **Ny**
80: ᾗ σῶμα om. M**A** : habent **GNy**

Viel wichtiger ist jedoch hauptsächlich folgende Tatsache: **A** und **G** gehen in einigen Fällen zusammen in der Bewahrung eines gegenüber **X** reineren Textes. Denn dies beweist unzweideutig, daß wir es in **A** und **G** nicht mit Textkürzungen der Übersetzer zu tun haben.

Es kommt freilich kaum vor, daß beiden Zeugen einen völlig uninterpolierten Text bieten. Dies gibt es vielleicht nur bei den Kleininterpolationen in

17: ἅμα om. **G**, ἅμα sive καθ' ἓν om. **A**

und

80: καθ' αὐτὸ om. **A** et **G** ut videtur.

In einem Fall allerdings bieten **A** und **G** immerhin eine von **X** abweichende fast identische Überformung des Originals, die dem genuinen Text weit näher steht als **X**:

2: εἰ γὰρ μή ἐστιν αὐτοέν – μετέχει γὰρ τοῦ ἑνὸς ἄλλο τι ὂν παρὰ τὸ ἕν –, πέπονθε τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν καὶ ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι **X**
εἰ δὲ μή ἐστιν αὐτοέν (**G** : ἕν **A**), μετέχει δὲ τοῦ ἑνὸς, ἄλλο τι ἦν παρὰ τὸ ἕν, πέπονθε δὲ τὸ ἓν κτλ. **GA** ut videtur

Zumeist bieten **A/G** einen Text, der auf eine Textgestalt zurückgeht, die je anders von Teilauslassung betroffen war oder eine von der in **X** erhaltenen Überformung je anders abweichende Umgestaltung aufwies. Dafür freilich finden sich gar nicht wenige und sehr aussagekräftige Beispiele:

2: εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο, ᾧ ἐστιν ἕν, τούτῳ ἄρα οὐχ ἕν ἐστι, καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ἓν καθ' αὑτὸ ὑπάρχον, ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν, παρὰ τὸ ἓν ἄλλο τι ὄν] <εἰ μὲν οὖν μηδέν ἐστι παρὰ τὸ ἕν, μόνον ἐστὶν ἕν· καὶ οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός, ἀλλ' αὐτοὲν ἔσται.> εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο, ὃ <μή> ἐστιν ἕν, <τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ οὐχ ἕν ἐστι καὶ ἕν (nisi καὶ ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν **π**Arg.), οὐχ ὅπερ ἕν, ἀλλ' ἓν ὄν, ὡς μετέχον τοῦ ἑνός> τοῦτο ἄρα οὐχ ἕν ἐστι, <οὐδ' ὅπερ ἕν· ἓν δὲ ὂν ἅμα καὶ μετέχον τοῦ ἑνός,> καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ἓν καθ' αὑτὸ ὑπάρχον, ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν, παρὰ τὸ ἓν ἄλλο τι ὄν **X**
<εἰ μὲν οὖν μηδέν ἐστί <τι> παρὰ τὸ ἕν, μόνον ἐστὶν ἕν· καὶ οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός, ἀλλ' αὐτοὲν ἔσται.> εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο, <τὸ αὐτοέν,> ἐστιν ἕν [...] οὐχ ἓν <καθ' αὑτὸ ὑπάρχον, πέπονθε δὲ τὸ ἕν,> καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ἓν καθ' αὑτὸ ὑπάρχον, ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν, ἓν ὄν, ὡς μετέχον τοῦ ἑνός **A** ut videtur
εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο (?), ᾧ <μὴ> ἐστιν <αὐτο>έν <- τὸ γὰρ μετέχον τοῦ ἑνὸς ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν –, οὐ μόνον ἕν ἐστιν, ἀλλὰ ἓν μεθέξει τοῦ ἑνὸς.> ἄρα οὐτ' <αὐτο>έν ἐστι, <οὐτ' ὥσπερ <αὐτο>έν, ἓν δὲ ὂν ἅμα καὶ μετέχον τοῦ ἑνός,> καὶ διὰ τοῦτο οὐχ <αὐτο>ὲν ἔσται ὑπάρχον ἕν καὶ οὐχ ἕν, παρὰ τὸ αὐτο>ὲν ἄλλο τι ὄν **G**

3: αὐτὸ ... ἐστιν om. **A** recte, αὐτὸ ... ἐστι om. **Gy**

5: εἰ δὲ δὴ ἅμα τῷ ἑνί, καὶ σύστοιχα ἀλλήλοις τῇ φύσει (χρόνῳ γὰρ οὐδὲν κωλύει), οὔτε τὸ ἓν καθ' αὑτὸ πολλά ἐστιν οὔτε τὸ πλῆθος ἕν **X**
εἰ δ' ἓν ἅμα τῷ ἑνί καὶ σύστοιχα(?) τῇ φύσει <τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος?> (χρόνῳ γὰρ οὐδὲν κωλύει), τό τε ἓν πολλά ἐστι καὶ τὸ πλῆθος ἕν **G** ut videtur
εἰ δὲ δὴ ἅμα τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος καὶ μηδέτερον κτλ. cett. om. **A** ut videtur

21: [διὸ καὶ μία σειρὰ καὶ μία τάξις ἡ ὅλη παρὰ τῆς μονάδος ἔχει τὴν εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασιν] recte: ἡ ὅλη παρὰ τῆς μονάδος ἔχει τὴν εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασιν om. **A** : ἐστὶν ὅλη ἡ παρὰ τῆς μονάδος εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασις **G**

62: εἴπερ ... ἕν om. **A** recte, εἴπερ ἐκεῖνο πάντων om. **π**: εἴπερ ἐκεῖνο om. **G**, nisi fortasse καίπερ pro εἴπερ ἐκεῖνο habuit **G**

80: [μόνον], καὶ ταύτῃ παθητόν[, πάντῃ ὂν μεριστόν, καὶ πάντῃ εἰς ἄπειρον] recte: μόνον ταύτῃ καὶ παθητόν, πάντῃ ὂν μεριστόν εἰς ἄπειρον **G**, μόνον, καὶ ταύτῃ παθητόν, καὶ μεριστόν εἰς ἄπειρον **A**

Daß es nicht noch mehr nachweisbare derartige Fälle gibt, liegt wohl auch daran, daß der exakte Wortlaut der griechischen Vorlage von **A** angesichts der freien Übersetzung des Arabers oft schwer zu rekonstruieren ist.

Erkennt man, daß wir in **A** und **G** ein je verschiedenes teilweises Fehlen unechter Textstücke finden, so bedeutet dies umgekehrt, daß zumindest in diesen Fällen die gesamte Überlieferung, einschließlich **A** – nur in je

verschiedenem Umfang – nachweislich durch Interpolationen entstellt ist. Und wir finden nun auch dort, wo sie nicht durch Teilausfall in **A**, **G** oder Teilen von **X** belegt ist, folgende recht evidente Interpolationen, welche die gesamte Überlieferung in gleicher Weise betreffen:

5: [καὶ διότι τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστιν ἅμα καὶ οὐχ ἕν]
[μὴ ἓν … ὡς δέδεικται]
15: [οὐδὲν γὰρ … ἐπιστρέφειν]
16: [τὸ γὰρ πρὸς ἑαυτὸ … οὐδὲν δεῖται τοῦ σώματος]
80: ὥστε … δύναμιν· ἄποιον … καθ' αὑτό **AGX**: ἄποιον … καθ' αὑτό: ὥστε οὐ … δύναμιν Dodds : ὥστε … δύναμιν delevi

Der letzte Fall wird immerhin durch die evidente Textverstellung untermauert.

Wie wir ebenfalls gesehen haben, gibt es individuelle Interpolation nicht erst in **G** oder **X**, es gibt sie bereits in **A** gegen **G** und **X** oder sogar – wenn auch nur in ganz geringem Ausmaße – sogar in **A** und **G** gemeinsam gegenüber **X**. Und wenn **A** oder **A** und **G** einen reineren Text als **X** bieten, so ist der Text von **A** oder **A** und **G** – wenn es sich um Interpolation größeren Umfangs handelt – zumeist nur teilweise von den unechten Textstücken frei. Insbesondere aber fassen wir Interpolationen gelegentlich durch Verstellungen; die eklatantesten Fälle sind natürlich die beiden uneinheitlich überlieferten Propositionen 128a und 149[4]. Andererseits fanden wir aber auch neben dem eben erwähnten Fall in 80 die folgenden beiden verstellt überlieferten unechten Textstücken:

3: αὐτὸ μὲν γὰρ οὐχ ἕν ἐστι, καθὸ δὲ πέπονθε τὴν μετοχὴν τοῦ ἑνός, ἕν ἐστιν delendum
5: καὶ διότι τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστιν ἅμα καὶ οὐχ ἕν delendum

Die Verstellungen zeigen, daß unechte Textstücke in den betreffenden Vorlagen noch als Zusätze kenntlich waren, die fehlerhaft integriert wurden, und in einigen Fällen können wir den Prozess der schrittweisen Überformung des Textes durch Integration unechter Textstücke von **A** bis zu **X** noch im einzelnen nachvollziehen[5].

[4] S. oben S. 18ff.
[5] S. unten S. 136ff., vor allem 139ff.

4.2. *Die Ursprünge der überformenden Textentstellung und die Entstehung der Vulgata*

Der im vorigen erhobene Befund ist nun wichtig für die Beurteilung des Alters der Interpolation des Proklostextes und der Entstehung der griechischen Vulgata. Obwohl **A** eine deutlich reinere Version des Textes zugrundeliegt als den um zwei bis drei Jahrhunderte späteren Zeugen, ist es höchst unwahrscheinlich, daß ein allzu großer Teil der Interpolation des Textes aus dem 9. Jh. oder späterer Zeit stammt. Dies wäre schon aufgrund äußerer Evidenz unwahrscheinlich, da zwischen dem 6. Jh. und Proklos' Wiederentdeckung im 11. Jh. durch Psellos Proklos kaum Gegenstand so intensiver Studien war[6], wie dies hätte der Fall sein müssen, hätte man den Text in dieser Zeit derart stark überarbeitet. Zudem hat sich im vorigen deutlich gezeigt, daß ein guter Teil der Interpolationen den Text, wenn auch in pedantisch-schulmäßiger Weise, so doch sinnvoll ergänzt und durchaus im Sinne des Originals den Gedanken zu verdeutlichen sucht, so daß sich die Vermutung aufdrängt, daß ein guter Teil der Interpolation der *Elementatio* unmittelbar auf den Schulbetrieb unter Proklos' Nachfolgern oder gar noch ihm selbst oder auch auf die Beschäftigung mit dem Text im weiteren Kreis seiner Schüler und Rezipienten der nächsten Generation zurückgeht.

Nun hat Praechter[7] gar gezeigt, daß die Querverweise zwischen Proklos' Kommentaren zum *Timaios* und zum *Staat* auf die Tatsache hinweisen, daß Proklos selbst noch nach Veröffentlichung seiner Werke Zusätze vorgenommen hat. D.h. die Überformung des Textes in der Schule beginnt beim Autor selbst. So mag es durchaus sein, daß manche der Texterweiterungen, die wir im vorigen uneinheitlich überliefert fanden und die sich zwar auch inhaltlich noch irgendwie als Zusatz verraten, freilich durchaus sinnvoll sind, sogar auf Proklos selbst zurückgehen, so wie dies u.U. selbst für die nur in **G** überlieferte Proposition 128a nicht unmöglich wäre[8]. Die Interpolationsforschung führt uns hier unmittelbar in die Entstehungsgeschichte des Textes durch den Autor. Es gibt keine klare Trennungslinie zwischen Autorenvariante und Interpolation.

---

[6] S. Dodds xxviff.; Saffrey/Westerink I, CLIVff.
[7] *GGA* 167 (1905) 505ff.
[8] S. oben S. 18ff.

Daß jedenfalls der Grundstock selbst der erst in **G** oder **X** faßbaren Interpolation weit älter ist als **A**, geht daraus hervor, daß **A**, wie sich gezeigt hat, eben häufig nicht einfach von Interpolation frei ist, sondern eher einen zwar reineren, jedoch ebenfalls bereits von Interpolation – nur in geringerem Umfang – entstellten Text bietet als **G** und **X**.

In **A** fassen wir nun eine eher zufällig herausgegriffene einzelne Textversion aus einer sehr frühen Überlieferungsphase, die vor einer systematischen Sichtung der handschriftlichen Evidenz – und wohl auch der Transliteration – liegt, die erst zu einer Zeit intensiveren Interesses geleistet wurde, d.h. im 11./ 12. Jh.[9], in der Zeit, in die uns eben **G** führt.

Glücklicherweise scheint nun die in **A** faßbare Textversion durchaus von akzeptablem Niveau – obwohl sich auch gezeigt hat, daß **A**'s Text der griechischen Vulgata insgesamt durchaus unterlegen ist. Vor allem jedoch ist **A** nicht allzu stark durch rein zusetzende Interpolation aufgebläht, und dies ist, recht bedacht, auch keineswegs erstaunlich. Die Interpolation von Texten vollzieht sich zunächst wahllos in von einander unabhängigen einzelnen Exemplaren eines Textes, zumeist in durchaus bescheidenem Umfang. In größerem Umfang dringt sie dann in den Text ein, wenn die handschriftliche Evidenz systematisch gesichtet und daraus eine Vulgata erstellt wird; denn dabei verfuhr man bereits in der Antike und erst recht in byzantinischer Zeit so, daß man den überlieferten Testbestand in größtmöglichem Umfang zu erhalten suchte, d.h. man gab nicht nur in der Regel der volleren Version den Vorzug, man versuchte sogar, soweit irgend möglich, Alternativversionen nebeneinander in den Text zu integrieren, jedenfalls dann, wenn dies nicht aufgrund einer zu großen Fülle diverser Zusätze zu einer allzu offenkundig unverständlichen Textgestalt geführt hätte.

Diese Tendenz der Überlieferung zur Vollständigkeit[10] läßt sich nicht nur aus der gerade bei reich überlieferten Autoren immer wieder zu beobachtenden Präsenz von Parallelversionen erweisen, sie wird immer dann besonders deutlich, wenn wir eine nennenswerte Anzahl von Textzeugen vor der Entstehung der antiken bzw. byzantinischen Vulgata

[9] S. Saffrey/Westerink I, CLVI.
[10] S. etwa 35, 142.

besitzen, d.h. insbesondere bei Homer[11], jedoch auch den Tragikern[12] und Apollonios Rhodios[13].

Die griechische Vulgata des Proklostextes dürfte, wie eben angedeutet, erst am Ende des 11. bzw. im 12. Jh. in der Folge des neu erwachten Interesses an Proklos und der sich daran anschließenden Auseinandersetzung entstanden sein. So hat **A** – wie bereits gesagt – für den Proklostext *mutatis mutandis* denselben Stellenwert wie etwa die voralexanrinischen Papyri für den Homertext, die Tragiker oder Platon[14].

G führt uns unmittelbar in die Phase der Entstehung dieser Vulgata; Petrizis Vorlage zeigt bereits eine deutliche Affinität zu den Handschriften der zweiten Familie, ohne daß sie freilich eindeutig in das Stemma eingeordnet werden könnte. So finden wir **G** in Übereinstimmung mit **π** nicht nur in der korrekten Auslassung von τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς (om. **πWG** : habent **ANy**) in 5; **G** geht auch mit **y** am Anfang von 3 zusammen, wenn dort ein nur in **N** ganz erhaltenes unechtes Textstück, das in **A** fehlt, teilweise überliefert ist:

> αὐτὸ μὲν γὰρ οὐχ ἕν ἐστι, καθὸ δὲ πέπονθε τὴν μετοχὴν τοῦ ἑνός, ἕν ἐστιν habet N: om. **A** : αὐτὸ μὲν γὰρ οὐχ ἕν ἐστι om. **G**[15].

Und mit **π** geht **G**, wie wir gesehen haben[16], nicht nur zuweilen in der Bewahrung eines reineren Textes zusammen, gemeinsame, wenn auch wenig aussagekräftige Fehler gibt es auch:

> 73: ὅλον τυγχάνει ὄν] ὅλον τυγχάνει ὅλον **Gπ**
> ᾗ μέρος μέν, ἔστι ὄν **π** et fortasse **G**
> 76: δὴ om. **GWπ**

Außerdem teilt **G** eine Interpolation mit Q:

> 86: τὸ ὄντως ὂν **G**Q : τὸ ὂν rell.

---

[11] S. Günther 1996b, 70ff. mit Literatur Anm. 199; neuerdings auch Haslam in: I. Morris – B. Powell (edd.), *A New Companion to Homer* (Leiden – Köln – New York 1997). 55–100; M.L. West, *Studies in the Text and the Transmission of the Iliad* (München – Leipzig 2001), 10ff. und passim.
[12] S. Günther 1996a loc. cit.
[13] S. Haslam, *ICS* 3 (1978), 43–73.
[14] S. oben S. 27.
[15] S. oben S. 51.
[16] S. oben S. 83.

Ein signifikanter Bindefehler **GX** gegen **A** findet sich dann in 21:

πλῆθος οὐδὲ τάξις **A** recte: τάξις οὐδὲ σειρά **XG**

Daß der Proklostext bereits, wie er in **A** vorliegt, interpoliert ist und bereits der Text von **A** auf der Kollation von Vorlagen verschieden Textumfangs beruht, deutete sich nicht nur – bei aller Unsicherheit – bereits in der ersten Proposition an, wo bezeichnenderweise der relativ große Umfang von in allen Textzeugen einheitlich überlieferten kleineren Interpolationen einerseits mit einer ganzen Reihe von Teilauslassungen, gerade auch in **A** einherging[17]. Diese Tatsache zeigt sich gerade auch in einer recht unscheinbaren nur in **A** bezeugten Kleininterpolation in 15, wo **A** durch rein mechanische Aufnahme einer als Alternative zu πρός τι gedachten Lesung πρὸς ἑαυτὸ (ἐπιστρέφον πρὸς ἑαυτὸ> πρός τι **A**) in den Text – ohne Rücksicht auf die Syntax – entstellt ist[18].

Besonders evident wurde diese Tatsache auch im letzten Paragraphen von 80, wo bereits Dodds eine evidente, die gesamte Überlieferung (und, wie wir sahen, auch **A**) betreffende Verstellung erkannt und das überlieferte ὥστε … δύναμιν: ἄποιον … καθ' αὑτό zu ἄποιον … καθ' αὑτό: ὥστε οὐ … δύναμιν umgestellt hat. Die Verstellung darf, wie wir gesehen haben[19], freilich eindeutig als Indiz für die Unechtheit des verstellten Textstücks in Anspruch genommen werden.

Eine besonders deutliche Sprache spricht auch ein Fall wie die Textstelle in 73, wo nur **π** mit **A** in einem interpolierten Text zusammengeht, der in **G** in sinnentstellender Weise umgestellt ist (<εἰ δὲ μόνον τὸ ὅλον ὄν,> εἰ δὲ κτλ. **πA**, εἰ δὲ <τὸ ὅλον μόνον ὄν,> τὸ <δὲ> μέρος οὐκ ὄν **G**)[20]. Dieser Fall zeigt unmißverständlich, daß Interpolationen aus der Zeit vor **A** noch bis in die Zeit der Entstehung von Hyparchetypen der Vulgata als Varianten kenntlich waren.

Geht das Zeugnis von **A** mit dem von **G** gegen **X** zusammen, so handelt es sich, wie oben bereits gesagt[21], doch selten um identische gemeinsame Auslassungen. Vielmehr bieten **A** und **G** zumeist einen von **X** verschiedenen, bereits von Interpolation entstellten Text, nur eben in geringerem Maße als **X**. Neben dem höchst komplexen Fall

[17] S. oben S. 36ff.
[18] S. oben S. 65f.
[19] S. oben S. 100ff.
[20] S. oben S. 84ff.
[21] S. oben S. 130ff.

am Anfang von Proposition 2[22] bietet der Text in 80 ein gutes weniger kompliziertes Beispiel[23]: für den unechten Zusatz πάντῃ ὂν μεριστόν, καὶ πάντῃ εἰς ἄπειρον in **X** gibt **G** πάντῃ ὂν μεριστόν εἰς ἄπειρον, **A** nur καὶ μεριστόν.

Hier zeigt sich auch erneut, daß **G**, wie dies angesichts der Chronologie nicht anders zu erwarten ist, insgesamt **X** durchaus näher steht als **A** (Bindefehler wurden bereits erwähnt). **A** kann jedoch, wie wir gesehen haben, ebenfalls mit **X** oder gar einzelnen Zeugen von **X** in einer Interpolation zusammengehen, wie etwa in der fünften Proposition[24], wo **A** mit **Ny** in der Interpolation von τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους, τὸ δὲ πλῆθος τὸ πρὸ τοῦ ἑνὸς gegen **GWπ** übereinstimmt. Zudem hat diese Interpolation in **A** zu einer weiteren Umgestaltung des Satzanfangs (von εἰ γάρ ἐστι πλῆθος πρὸ τοῦ ἑνὸς zu εἰ γάρ ἐστι πλῆθος ὕστερον τοῦ ἑνὸς) geführt, von der **Ny** frei geblieben sind. Bezeichnend für den weitgehend offenen Charakter der Überlieferung ist es auch wenn **A** in 86 mit τὸ δ' ἄπειρον ἀεὶ ὂν eine dann wieder in M**W** in anderer Wortstellung (τὸ δὲ ἀεὶ ὂν ἄπειρον) bezeugte Interpolation aufweist[25].

Das Bild also, welches sich recht häufig bietet, sieht so aus, daß **A**, **G** und **X** je verschiedene Überformungen des Textes aufweisen. Diese Überformungen sind teilweise auf Verständnisschwierigkeiten mit dem genuinen Text zurückzuführen wie etwa in 5[26], teilweise aber wohl auch auf eine durch Korruptel unverständliche Textgrundlage. Dies wird etwa am Ende der letzten Textperikope in dem oben unter 62. 1 behandelten Paragraphen[27] deutlich, wo **A** über ein in seiner Vorlage bis zur Unverständlichkeit entstelltes Textstück hinweggeht, das in **X**, wie das Zeugnis von **G** und **π** mit einem jeweils kürzeren Text (εἴπερ ἐκεῖνο πάντων om. **π**: εἴπερ ἐκεῖνο et εἴπερ ἐκεῖνο om. **G**) zeigt, durch Bearbeitung aufgebläht worden war. Der Schluß dieser Perikope ist dann in der gesamten Überlieferung (und zwar in **A**, **G** und **X** je verschieden!)

---

[22] S. oben S. 45ff.; hier fanden wir eine in **A** und **G** stark von **X** abweichende Textgestaltung vorliegt, von einer Textentstellung bedingt, die auf Unverständnis des im Originaltext mit σύστοιχα ἀλλήλοις Gesagten beruht, indem σύστοιχα im Sinne von ἴσα mißverstanden wurde. Dies hat nicht nur in **G** und **A** zu einer Umgestaltung des Textes geführt, auch in **π** und in der Vorlage **W**'s fassen wir einen anderen Harmonisierungsversuch der Interpretation von σύστοιχα als ἴσα mit dem folgenden Text.

[23] S. oben S. 100ff.

[24] S. oben S. 55.

[25] S. oben S. 108.

[26] S. oben S. 55ff.

[27] S. oben S. 80.

so entstellt, daß kaum eine Rekonstruktion des Sinnes mehr möglich ist. Dieses Beispiel zeigt auch, wie schlecht die Qualität der Überlieferung des Textes der *Elementatio* streckenweise war.

Ein recht illustratives und dabei eher leicht zu beurteilendes Beispiel für den Weg des Textes von **A** zu **G** und **X** bietet der Anfang von Proposition 21[28]. In dieser Proposition war, wie wir gesehen haben, das Verhältnis zwischen **AG** und **X** hinsichtlich der Korrektheit der gebotenen Varianten ziemlich ausgeglichen. Bezeichnend war allerdings, daß wir in **A** die Teilauslassung eines in **X** und **G** je verschieden formulierten Textstückes fanden. Die in **A** überlieferte Textfassung διὸ καὶ μία σειρὰ καὶ μία τάξις repräsentiert die älteste Fassung der explikativen Überformung des Textes, die später durch die sinngleichen, jedoch leicht verschieden formulierten Erläuterungen in **G** und **X** (διὸ καὶ μία σειρὰ καὶ μία τάξις <ἡ ὅλη παρὰ τῆς μονάδος ἔχει τὴν εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασιν>X :(διὸ καὶ μία σειρὰ καὶ μία τάξις <ἐστὶν ὅλη ἡ παρὰ τῆς μονάδος εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασις> fortasse **G**) weiter so aufgebläht wurde, daß der Text die Ausführungen der folgenden Textperikope antizipiert[29].

Ganz entsprechen ist der Textbefund in 78 zu beurteilen[30]. Hier fanden wir erneut, daß ein in **X** und **G** leicht verschieden formuliertes unechtes Textstück in **A** noch teilweise fehlte (ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις ἐνεργείας οὖσα γόνιμος· ἀτελὴς δὲ ἡ τοῦ δυνάμει **X**, nisi **A** ἐνεργείας οὖσα γόνιμος] ἐνεργείας οὖσα δύναμις γόνιμος M**W**: om. **A** : ἔνεστι γὰρ δύναμις ὁμοίων γόνιμος κτλ. vel simile quid **G**). Interessanterweise bieten freilich auch zwei Zeugen von **y**, M und **W**, einen – wenn auch von **A** verschiedenen – immer noch kürzeren Text, der sich hinsichtlich der Auslassung mit letzterem überlappte. Hier zeigt sich erneut, daß die schrittweise Überformung des Textes noch bis in einzelne Textzeugen der Vulgata hinein dokumentierbar ist.

Diese Offenheit der Überlieferung, die bis in die Vulgata von **X** hineinreicht und am ehesten auf unterschiedliche Übernahme Randbemerkungen in einer Vorlage zurückgeht, wird etwa in 73 deutlich, wo im zweiten Paragraphen **A** und **π** – gegen **X** – eine offenkundige

---

[28] S. oben S. 72.

[29] Auch im Schlußsatz fanden wir **A**'s Text **G** und **X** insgesamt überlegen, doch bot **G** trotz eines – gegen **A** und **X** – durch Dittographie entstellten Satzanfang mit ἔσται für ἔτι in **A** und **X** alleine eine korrekte Lesung.

[30] S. oben S. 96ff.

und völlig widersinnige Interpolation teilen, die in **G** verstellt ist: εἰ δὲ τὸ μέρος οὐκ ὄν, οὐδὲ τὸ ὅλον ἐστί vulgo: <εἰ δὲ μόνον τὸ ὅλον ὄν,> εἰ δὲ κτλ. **π A**, εἰ δὲ <τὸ ὅλον μόνον ὄν,> τὸ <δὲ> μέρος οὐκ ὄν κτλ. **G**

Wie bereits angedeutet ist Folgendes aufschlußreich für das Verfahren, das der Entstehung der Vulgata zugrunde liegt, und für ihr Verhältnis zu **G** – bei aller gebotenen Vorsicht angesichts der geringen dokumentarischen Evidenz – der oben[31] dargelegte Überlieferungsbefund in der ersten Proposition: wir finden hier je verschiedene Auslassungen in M und **G** von unechten, bereits in **A** bezeugten kleineren Interpolationen. D.h. die ursprüngliche von Zusätzen freie Version ist nirgends einheitlich überliefert, nur daß **G** zwar die interpolierte Paraphrase im Text las, jedoch noch von dem sie mit dem Folgensatz verbindenden γὰρ und zwei weiteren kleineren verdeutlichenden Interpolationen frei blieb. M (weit jünger als **G**) ist zwar von einer größeren Interpolation (καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον) frei, liest aber nicht nur die in **G** fehlenden Kleininterpolationen μηδαμῇ und τῶν πολλῶν, sondern auch das wohl erst nach Eindringen von καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον interpolierte γὰρ im Text. M – wo ja dieses Textstück später nachgetragen ist – hatte somit einen Text zur Vorlage, in dem καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον, vielleicht auch γὰρ als Zusatz erkennbar waren (u.U. waren beide Interpolationen *s.l.* geschrieben). So wurde zwar das unscheinbare γὰρ ohne weiteres integriert, καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον jedoch zunächst ausgelassen.

Innerhalb der griechischen Vulgata finden wir, wie gesagt[32], ab und an Zeugen der Familie **y** frei von interpolierten Zusätzen, zuweilen in Übereinstimmung mit **G**. In dem durch das Zeugnis **A**'s zweifelsfrei als unecht erwiesenen für das Ende von Proposition 2 verfaßten und in 3 verstellten Zusatz finden wir **Gy** zumindest von einem Teil des Zusatzes frei, den **N** vollständig übernommen hat. Wie oben dargelegt, scheint der Zusatz zunächst am Rande nachgetragen worden zu sein, dann geriet der in **N** und **Gy** einheitlich überlieferte zweite Teil der Periode fälschlich an den Anfang von 3; der erste, d.h. der in **Gy** fehlende Teil des Satzes blieb wohl zuerst am Rande stehen. Dieses Stadium spiegelt eben **Gy** mit seiner Auslassung dieses Teiles wieder.

[31] S. 36ff.
[32] S. oben S. 129f.

In **N** wurde dann auch der erste Teil an der falschen Stelle, d.h. in 3, in den Text integriert.

Dagegen fanden wir in 5 im letzten Satz der Beweisführung vor der Konklusion in **G** einen volleren Text als in allen anderen Zeugen. **A** und **X** bieten alternativ ὅπερ ἀδύνατον bzw. ὡς δέδεικται. In der Vorlage von **G** wurde dies gedankenlos zu ὡς δέδεικται, ὅπερ ἀδύνατον verbunden. Kurz darauf fanden wir **G** durch einen seiner zahlreichen individuellen Zusätze (<τοῦ πλήθους μέρος>) entstellt.

Zur Illustration der unterschiedlichen Verteilung unechter Textstücke über **G** und einzelne Zeugen von **X** sei hier zuletzt auf einen dem eben genannten ganz parallelen Fall in 17 verwiesen, der sich erneut am einfachsten aus der Annahme von Vorlagen mit Randzusätzen erklärt, aus denen eine je verschiede Textgestalt hergestellt wurde, nur daß es sich hier nicht um ein interpoliertes, sondern ein echtes teilweise ausgefallenes Textstück handelt. Hier ist der Text von **X** in **N** und einem Mitglied der zweiten Familie **y**, M, von einer größeren Auslassung betroffen (ἢ ὅλον κινεῖ καὶ κινεῖται om. **N**, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ κινεῖται, ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρει δὲ κινεῖται om. M^1), die sich auch in **G** (ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρος δὲ κινεῖται, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ <ὅλον> κινεῖται) noch in einer Textverstellung spiegelt; der volle Text in korrekter Ordnung ist nur in **π** und **W** erhalten.

4.3. *Schlußfolgerungen zum Zeugniswert der einzelnen Vertreter der Überlieferung*

Dieser letzte soeben angesprochene Fall illustriert zunächst erneut den unabhängigen Überlieferungswert des Hyparchtyps **π**, den wir zuweilen entweder mit **A** oder **G**, manchmal sogar alleine oder mit **W** von Interpolation frei gefunden haben. **π**'s Zeugniswert für ältere Überlieferung zeigt sich im übrigen gerade auch an der Stelle in 15, wo **π** ein Scholion im Text liest, wenn die Annahme richtig, daß diese Scholion ein Wort ([οὐ]τινοσοῦν) zu erklären und zu rechtfertigen sucht, das interpoliert ist und in **A** fehlte.

Was nun freilich **G** anbelangt, so steht **G** – trotz seines unverächtlichen Zeugniswertes – nicht nur **X** deutlich näher als **A**, **G** biete aufs ganze gesehen eher einen ganz deutlich schlechteren und mit seinen zahlreichen individuellen Zusätzen einen noch stärker interpolierten Text als **X**. Wie sich uns in der Vorlage von **A** ein zufällig erhaltener einzelner Textzeuge aus der frühesten Überlieferungsphase präsentiert, so ist uns

in der Vorlage von Petrizis Übersetzung ein isolierter, noch vor einer sorgfältigen Sichtung des Textbefundes liegender, sozusagen ein ‚wilder' Textzeuge aus der Anfangsphase der Schaffung der in **X** vorliegenden Vulgata im 11. Jh. erhalten. **G** zeigt uns, wie der Proklostext aussah, den Psellos und Johannes Italos vorfanden und aus dem sich in der Folge der in **X** vorliegende, durch systematischen Handschriftenvergleich erarbeitete und dabei zwar aufgeblähte, jedoch durchaus lesbarere und auch einigermaßen einheitliche Vulgattext herausbildete.

Dieser Charakter **G**'s macht **G** zu einem wichtigen, jedoch zugleich auch aufgrund seiner insgesamt schlechten Qualität im einzelnen durchaus schwierig zu beurteilenden Textzeugen. Selbst in den im vorigen behandelten Fällen, wo zusätzlich das Zeugnis **A**'s vorliegt, blieben genügend Unsicherheiten hinsichtlich der Verwertung **G**'s, doch war mit Hilfe **A**'s in den meisten Fällen immerhin eine einigermaßen zuverlässige Beurteilung des Überlieferungsbefunds möglich, die es zugleich erlaubte, ein einigermaßen tragfähiges allgemeines Bild der Überlieferungslage zu zeichnen. Leider sieht es nach diesem Befund so aus, daß der Text in **G** und **X** so stark durch Interpolation entstellt ist, daß es uns angesichts der Evidenz von **X** und **G** alleine zumeist kaum möglich sein dürfte, den genuinen Text mit genügender Sicherheit wiederzugewinnen. Die Entstellung des Textes erweist sich, recht besehen, sich als viel zu groß, als daß sie aus innerer Evidenz zuverlässig geheilt werden könnte. Ohne Kenntnis des Dodds noch nicht bekannten Zeugnisses von **A** und des von ihm aufgrund mangelhafter Kenntnis ebenfalls nicht richtig beurteilten Zeugniswertes von **G** hätte man niemals nachweisen können, daß der uns in **X** überlieferte Text in diesem Ausmaß interpoliert ist. Somit ist das Ergebnis der vorliegenden vorbereitenden Untersuchung hauptsächlich ein negatives. Die im vorigen vorgelegte Rekonstruktion der Entstehung der Vulgata beruht auf zahlreichen im einzelnen nicht zuverlässig absicherbaren Hypothesen; sie muß somit höchst hypothetisch und vorläufig bleiben und rechtfertigt sich nur aus einer Zusammenschau der Evidenz insgesamt. Im Rahmen dieser Zusammenschau können vielleicht dann auch die isoliert sehr schwer zu beurteilenden Einzelfälle von Interpolation eine gewisse Plausibilität beanspruchen.

Wenn so am Ende noch einmal auf den prekären Charakter der hier vorliegenden Evidenz verwiesen wurde, so muß doch ebenfalls festgehalten werden, daß diese Unsicherheit uns keinesfalls von der Pflicht entbindet, den Text der *Elementatio* unter Heranziehung von **G** durchweg zu revidieren. Im Gegenteil: die im vorigen gewonnenen Ergebnisse

sollten uns zu einer kritischeren Einstellung zur Überlieferung nicht nur des Proklostextes, sondern antiker Prosatexte überhaupt veranlassen.

Die vollständige Verwertung des Zeugnisses von **G** bleibt ein dringendes Desiderat auf dem Weg zu einer Neuausgabe des Proklostextes im Licht der aus **A** und **G** gewonnenen Evidenz. Freilich dürfte eine gewissenhafte Verwertung des Zeugnisses von **G** den in **X** überlieferten Text zumeist eher in Frage stellen als zu sicheren Herstellungen des Originals führen. Einigermaßen sichere Ergebnisse sind am ehesten dort zu erwarten, wo sich Textabweichungen der Vorlage **G**'s mit Varianten einzelner Zeugen der Vulgata decken oder zumindest überschneiden.

Zum Schluß möchte ich somit die Ergebnisse der vorgelegten Untersuchung und die Maßgaben zukünftiger Forschung über die Textgestalt der *Elementatio* folgendermaßen zusammenfassen: Mit **A** und **G** liegen uns zwei wichtige Textzeugen vor, die in eine Phase der Textüberlieferung führen, die der Verfestigung einer Vulgata, wie sie in **X** vorliegt, vorausgeht. Der älteste Zeuge **A** ist zwar im Einzelfall in seinem Zeugniswert schwierig zu beurteilen, da er eine freie, durchaus auch zu willkürlicher Textentstellung bereite Übersetzung darstellt. Dennoch ist unzweifelhaft, daß dieser Übersetzung eine – gerade auch im Textumfang – deutlich von **X** abweichende Textgestalt zugrundeliegt (dies zeigt nicht zuletzt der Vergleich mit **G** und einzelnen Varianten innerhalb von **X**), die in jedem Einzelfall nach bestem Wissen und Gewissen rekonstruiert und sodann unvoreingenommen auf ihren Wert geprüft werden muß.

G biete eine wortgetreue Übersetzung, die eine weitgehend wörtliche Rekonstruktion der griechischen Vorlage erlaubt. Diese Vorlage bietet ebenfalls einen deutlich von **X** abweichenden Text, wobei die Textunterschiede vielfach auf bewußten Eingriffen in den Text beruhen. Dabei ist der Text von **G** insgesamt deutlich schlechter und auch stärker interpoliert als **X**, allerdings ist er auch nicht allzu selten von in **X** erhaltenen Textstücken frei. Auch hier kann nur eine unvoreingenommene Prüfung des Einzelfalls den Ausschlag geben. Derartige Entscheidungen sind zumeist mit vielen Unsicherheiten behaftet, doch sollte die methodische Leitlinie gelten, daß angesichts der Tendenz der Überlieferung zur Vollständigkeit *ceteris paribus* eher der jeweils kürzere Text den Vorzug verdient. Folgt man dieser Maxime, so ergibt sich m. E. daß insbesondere der Text von **A**, oft auch der von **G** reiner ist als der unserer Vulgata.

Von den durch dokumentarische Evidenz gestützten Tilgungen ausgehend, bliebe es die Aufgabe der Interpolationsforschung weiterzugehen

und die Entstehung der uns vorliegenden Textvulgata durch kontinuierliche Überformung des Textes von der frühesten Überlieferungsphase an, soweit möglich, nachzuzeichnen. Ausgehend zu den oben vorgetragenen Überlegungen zu den möglicherweise insgesamt unechten Propositionen 128a und 149[33] wird man sich auch der Echtheitskritik des Textes überhaupt zuwenden wollen. Das Ergebnis von all dem wird beunruhigen unsicher sein. Dem Skeptiker kann es kaum mehr beweisen, als daß unsere Textgrundlage weit weniger verläßlich ist, als das bislang schien. Aber zumindest die Illusion, wir könnten ohne weiteres sicher sein, in **X** den unverfälschten Proklos zu lesen, sollte es zerstören.

[33] S. oben S. 18ff.

KAPITEL 5

EINE PARAPHRASIERENDE INTERPRETATION DES VON UNECHTEN ZUSÄTZEN GEREINIGTEN TEXTES DER PROPOSITIONEN 1–6

Es wurde oben bereits in einer Proposition am Ende der textkritischen Diskussion noch einmal der von Interpolationen gereinigte Text gegeben[1], um zu veranschaulichen, welchen Gewinn für eine stringente und klare Gedankenführung sich durch die Ausscheidung von aufgrund externer Evidenz in Verdacht stehender Textstücke ergibt. Da im vorigen der größte Teil des ganzen ersten Abschnittes der *Elementatio*, d.h. der Propositionen 1–6, über Vielheit und Einheit eingehend behandelt wurde und hier zugleich auch recht einschneidende Texteingriffe empfohlen wurden, kann hier anhand einer kurzen paraphrasierenden Interpretation dieses für die gesamte *Elementatio* grundlegenden Abschnittes[2] insgesamt gezeigt werden, wie ein gereinigter Text uns Proklos als einen Denker zeigt, der mit höchster Präzision, Sorgfalt, Klarheit und Ökonomie seine Gedanken entwickelt, wobei jedes Wort seine präzise Bedeutung in der Gedankenbewegung im Hinblick auf das Ziel der Argumentation insgesamt hat. So wird m.E. evident, daß textkritische Arbeit eine unübersehbare Bedeutung für das philosophische Verständnis des Proklos und der Beurteilung seiner denkerischen Leistung hat.

Das Argument, es gebe in Proklos umfangreichem Werk unzählige abundante, weniger stringente Passagen, verschlägt nicht. Erstens ist die *Elementatio* ein Werk mit anderem Anspruch als die Kommentare oder auch die *Theologia Platonis*, und der dadurch bedingte andere Stil ist nicht zu übersehen und auch von Dodds bereits notiert worden[3]. Zudem stellt

---

[1] S. oben S. 92 zu Proposition 74.

[2] Man vgl. dazu auch die äußerst instruktive Paraphrase bei Dodds 187f., sowie jeweils vor dem lemmatisierten Kommentar zu jeder Proposition.

[3] Auch Sonderegger bemerkt S. 5: „Es fällt auf, dass der Sprachstil in der Stoicheiosis viel weniger ausschweifend und assoziativ ist als in den Kommentaren oder in der Platonischen Theologie. Trotzdem ist er aber oft umständlich und redundant, an etlichen, wohl aber nicht an allen Stellen aus logischen Gründen". „Sondern auf Grund von Interpolation" möchte man hinzufügen. S. 26 spricht Sonderegger erneut

sich nach der vorliegenden Untersuchung die Frage, inwieweit der uns überlieferte Text des Proklos zuverlässig ist. Jedenfalls hoffe ich durch die folgenden kurzen Bemerkungen zu zeigen, als welch glänzender Systematiker, der jeden Gedanken zugleich in all seinen verschiedenen Aspekten, dabei aber auch in bewundernswerter Ökonomie und Stringenz entwickelt, Proklos sich in diesem so unprätentiösen Werk, der *Elementatio*, erweist, wenn man den Text nur in jedem Wort ernstnimmt, bzw. den Mut hat, dem Text dieses hohe Maß an Ökonomie und Stringenz abzuverlangen. Und daß wir diesen Mut haben dürfen, sollte der Überlieferungsbefund, wie er sich im vorigen gezeigt hat, eigentlich außer Zweifel stellen. Den Proklos, wie er in dieser kurzen Betrachtung aufscheinen wird, jedenfalls trifft weder der Vorwurf der Pedanterie noch derjenige der Geschwätzigkeit.

Ich gebe also zur Illustration noch einmal den griechischen Text von 1–5 in der von mir hergestellten Form ohne alle bereits besprochenen Zusätze und ohne Apparat[4]. Der Abschnitt 1–6 stellt einen geschlossenen Gedankengang dar, der schrittweise das Eine als gegenüber der Vielheit ontologisch vorrangiges und zugleich absolut transzendentes Prinzip zu erweisen sucht. So bereitet dieser Abschnitt den folgenden, 7–13, vor, wo – wiederum behutsam und schrittweise – die Identifikation des absolut transzendenten Einen mit dem auf ähnlichem Wege aufgewiesenen absolut transzendenten Guten als einziger Letztursache allen Seins vorgenommen wird:

1

Πᾶν πλῆθος μετέχει πῃ τοῦ ἑνός.

εἰ γὰρ μηδαμῇ μετέχοι, οὔτε τὸ ὅλον ἓν ἔσται οὔθ' ἕκαστον τῶν πολλῶν ἐξ ὧν τὸ πλῆθος, ἀλλ' ἔσται καὶ ἐκείνων ἕκαστον πλῆθος, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον· μηδενὸς ἑνὸς μετέχον μήτε καθ' ὅλον ἑαυτὸ μήτε καθ' ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ, πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν. ἕκαστον γὰρ, ὅπερ ἂν λάβῃς, ἤτοι ἓν ἔσται ἢ οὐχ ἕν· καὶ εἰ οὐχ ἕν, ἤτοι πολλὰ ἢ οὐδέν. ἀλλ' εἰ μὲν ἕκαστον οὐδέν, καὶ τὸ ἐκ τούτων οὐδέν· εἰ δὲ πολλά, ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἕκαστον. ταῦτα δὲ ἄδύνατα. οὔτε γὰρ ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἐστί τι τῶν ὄντων – τοῦ γὰρ ἀπείρου πλέον οὔκ ἐστι, τὸ δὲ ἐκ πάντων

---

von der „redundanten Ausdrucksweise" des Proklos. Die folgende Interpretation soll zeigen, daß ein gereinigter Proklostext in der *Elementatio* nirgends umständlich und auch nicht redundant ist (redundant aus logischen ‚Gründen' scheint mir fast eine *contradictio in adiecto*). Zum Vergleich der *Elementatio* mit der *Theologia Platonis* s. auch unten S. 155ff.

[4] In der oben nicht behandelten Proposition 4 wird sich noch einmal ein Textproblem ergeben, dazu unten S. 155ff.

ἑκάστου πλέον – οὔτε ἐκ τοῦ μηδενὸς συντίθεσθαί τι δυνατόν. πᾶν ἄρα πλῆθος μετέχει πῃ τοῦ ἑνός.

2

Πᾶν τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν.

εἰ γὰρ μή ἐστιν αὐτοέν, πέπονθε δὲ τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν, ἄλλο τι ἦν παρὰ τὸ ἕν καὶ ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι. εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο, ᾧ ἐστιν ἕν, τούτῳ ἄρα οὐχ ἕν ἐστι, καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ἓν καθ' αὐτὸ ὑπάρχον, ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν, παρὰ τὸ ἓν ἄλλο τι ὄν· ᾧ μὲν ἐπλεόνασεν, οὐχ ἕν· ᾧ δὲ πέπονθεν, ἕν. πᾶν ἄρα τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν.

3

Πᾶν τὸ γινόμενον ἓν μεθέξει τοῦ ἑνὸς γίνεται ἕν.

εἰ γὰρ γίνοιτο ἓν ἃ μή ἐστιν ἓν καθ' αὑτά, κοινωνοῦντα ἀλλήλοις γίνεται ἕν, καὶ ὑπομένει τὴν τοῦ ἑνὸς παρουσίαν οὐκ ὄντα ὅπερ ἕν. μετέχει ἄρα τοῦ ἑνὸς ταύτῃ, ᾗ πάσχει τὸ ἓν γενέσθαι. εἰ μὲν γὰρ ἐστὶν ἕν, οὐ γίνεται ἕν· τὸ γὰρ ὂν οὐ γίνεται ὃ ἤδη ἐστίν. εἰ δὲ γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ἓν εἶναι πρότερον, ἕξει τὸ ἓν ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτοῖς ἑνός.

4

Πᾶν τὸ ἡνωμένον ἕτερόν ἐστι τοῦ αὐτοενός.

εἰ γάρ ἐστιν ἡνωμένον, μετέχοι ἄν πῃ τοῦ ἑνὸς ταύτῃ, ᾗ καὶ ἡνωμένον λέγεται· τὸ δὲ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν. τὸ δ' αὐτοὲν οὐχὶ καὶ ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν. εἰ γὰρ καὶ τοῦτο ἕν τε καὶ οὐχ ἕν, καὶ τὸ ἐν αὐτῷ πάλιν ἓν τὸ συναμφότερον ἕξει, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον, μηδενὸς ὄντος αὐτοενὸς εἰς ὃ στῆναι δυνατόν, ἀλλὰ παντὸς ἑνὸς καὶ οὐχ ἑνὸς ὄντος. ἔστιν ἄρα τι τὸ ἡνωμένον τοῦ ἑνὸς ἕτερον. [ταὐτὸν γὰρ ὂν τῷ ἡνωμένῳ, τὸ ἓν πλῆθος ἄπειρον ἔσται, καὶ ἕκαστον ὥσαύτως ἐκείνων ἐξ ὧν ἐστι τὸ ἡνωμένον.]

5

Πᾶν πλῆθος δεύτερόν ἐστι τοῦ ἑνός.

εἰ γάρ ἐστι πλῆθος πρὸ τοῦ ἑνὸς, οὐ μεθέξει τοῦ ἑνὸς, εἴπερ, πρὶν γένηται ἕν, ἐστὶν ἐκεῖνο τὸ πλῆθος· τοῦ γὰρ μὴ ὄντος οὐ μετέχει· οὔπω δ' ὑπέστη ἕν, τοῦ πρώτου πλήθους ὄντος. ἀλλ' ἀδύνατον εἶναί τι πλῆθος μηδαμῇ ἑνὸς μετέχον. οὐκ ἄρα πρὸ τοῦ ἑνὸς τὸ πλῆθος.

εἰ δὲ δὴ ἅμα τῷ ἑνί, καὶ σύστοιχα ἀλλήλοις τῇ φύσει (χρόνῳ γὰρ οὐδὲν κωλύει), οὔτε τὸ ἓν καθ' αὐτὸ πολλά ἐστιν οὔτε τὸ πλῆθος ἕν, ὡς ἀντιδιῃρημένα ἅμα ὄντα τῇ φύσει, εἴπερ μηδέτερον θατέρου πρότερον ἢ ὕστερον. τὸ οὖν πλῆθος καθ' αὐτὸ οὐχ ἓν ἔσται, καὶ ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ οὐχ ἕν, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον· ὅπερ ἀδύνατον. μετέχει ἄρα τοῦ ἑνὸς κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν, καὶ οὐδὲν ἔσται αὐτοῦ λαβεῖν ὃ μή ἐστιν ἕν. πάντῃ ἄρα μετέχει τοῦ ἑνός.

εἰ μὲν οὖν τὸ ἕν, τὸ καθ' αὑτὸ ἓν ὄν, μηδαμῇ μετέχει πλήθους, ἔσται τὸ πλήθος πάντῃ τοῦ ἑνὸς ὕστερον, μετέχον μὲν τοῦ ἑνός, οὐ μετεχόμενον δὲ ὑπὸ τοῦ ἑνὸς.

εἰ δὲ καὶ τὸ ἓν μετέχει πλήθους, κατὰ μὲν τὴν ὕπαρξιν ὡς ἓν ὑφεστός, κατὰ δὲ τὴν μέθεξιν οὐχ ἕν, πεπληθυσμένον ἔσται ἕν. κεκοινώνηκεν ἄρα τό τε ἓν τῷ πλήθει καὶ τὸ πλῆθος τῷ ἑνί· τὰ δὲ κοινωνοῦντά πῃ ἀλλήλοις εἰ μὲν ὑπ' ἄλλου συνάγεται, ἐκεῖνο πρὸ αὐτῶν ἐστιν, εἰ δὲ αὐτὰ συνάγει ἑαυτά, οὐκ ἀντίκειται ἀλλήλοις· ἀντικείμενα γὰρ οὐ σπεύδει πρὸς ἄλληλα, καὶ τὸ πλῆθος ᾗ πλῆθος οὐχ ἕν, καὶ τὸ ἓν ᾗ ἓν οὐ πλῆθος, οὐδέτερον ἐν θατέρῳ γενόμενον. ἀλλὰ μὴν εἰ ἔσται τι πρὸ αὐτῶν τὸ συνάγον, ἢ ἕν ἐστιν ἢ οὐχ ἕν. ἀλλ' εἰ οὐχ ἕν, ἢ πολλὰ ἢ οὐδέν, οὔτε δὲ πολλά, ἵνα μὴ πλῆθος ᾖ πρὸ τοῦ ἑνός· οὔτε οὐδέν· πῶς γὰρ συνάξει τὸ οὐδέν; ἔστιν ἄρα τὸ αὐτοέν· καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἀπὸ τοῦ αὐτοενός.

In 1 wird zunächst geklärt, daß Vielheit ohne Einheit nicht denkbar ist. Dies geschieht durch eine *reductio ad absurdum* der gegenteiligen Annahme.

Bewußt wird hier zunächst sozusagen nur eine ‚Minimalthese' ausgeführt[5]. Dies wird im Text der Proposition durch πῃ zum Ausdruck gebracht. Zunächst wird nur bewiesen: *irgendwie* ist Vielheit auf Einheit verwiesen, sie kann nicht völlig (μηδαμῇ) ohne Einheit sein. Dabei werden die Begriffe antithetisch-dihairetisch entfaltet, zunächst: 1) Vielheit als Ganzes – 2) Vielheit als die vielen Einzelnen. Der Gedanke konzentriert sich dann aber zunächst ganz darauf, daß Vielheit deshalb – irgendwie – auf Einheit verweist, weil nur so viele bestimmte Einzelne vorhanden sind, die ein Etwas, ein τι, sind und so eine Vielheit konstituieren können (d.h. auf 2). Dies geschieht wieder durch Auffaltung des Begriffes der Bestandteile der Vielheit in die Alternativen: a) Vielheiten, b) Einheiten und c) Nichts.

Der hergestellte Text stellt diesen Gedanken auf stringente, bewußt auf das Wesentliche des Gedankenzieles sich beschränkende Weise dar: 1) Wenn Vielheit in jeder Hinsicht, d.h. als Ganzes und im Einzelnen ohne Einheit wäre, bestünde sie nur aus Vielheit, und zwar unendlichmal. Unendlichmal: Denn: 2) Ganz ohne Einheit ist Vielheit in jeder Hinsicht unendlich. Denn 3), was man auch aus ihr herausgreift, kann dann nur a) vieles oder b) nichts sein. 3b) ist von vorneherein unmöglich, da aus nichts nichts besteht, 3a) führt zu der Annahme, daß jedes einzelne, gar kein einzelnes, sondern wieder eine Vielheit

[5] Dieses Bestreben, d.h. das Bestreben, jeglichen expliziten Verweis auf den ontologischen Rang des Einen zunächst auszuklammern, bestimmt die spezifische Form des Beweises, die oben (S. 145) bereits angemerkt wurde.

wäre, in der wiederum jedes ‚einzelne' Vielheit wäre u.s.w., d.h. jede Vielheit bestünde aus undendlichmal unendlichen ‚einzelnen'. Eine solche Vielheit könnte aber kein Ganzes sein, weil 4) das Ganze größer als der Teil sein muß (d.h. erst hier kommt das Konzept Vielheit als Gesamtheit, als etwas Ganzes zum Tragen). Dies setzt voraus, daß sie irgendwie aus bestimmten Einzelnen besteht.

Obwohl es hier nur um die Ausscheidung kleiner Zusätze in der Vulgata geht, zeigt sich doch schon hier andeutungsweise: der gereinigte Text bietet einen strikt auf das Wesentliche beschränkten stringenten Gedankengang, der, ohne unnötige Verdoppelungen des Gesagten zur Unzeit (wie τοῦτο εἰς ἄπειρον[, καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον]) auch nur eine überflüssige nähere Bestimmung wie τῶν πολλῶν, auf ein Zeil zugeht. Dabei haben auch Partikel wie πῃ und μηδαμῇ einen präzisen Sinn, sind strikt ernstzunehmen und stehen nicht abundant wie μηδενὸς γὰρ ἑνὸς [μηδαμῇ] μετέχον.

Es ging hier um eine *vorläufige* Klärung; nur darum, daß Vielheit *irgendwie* auf Einheit verwiesen ist; wie: das wird im folgenden näher ausgeführt. Es wird sich dabei zeigen, daß die spezifische, für Proklos typische Argumentation der Proposition 1, Vielheit ohne Einheit ist undenkbar, da sich sonst Vielheit als reine Unendlichkeit in jeder Hinsicht gefaßt werden müßte, für den gesamte Gedankenfolge in den Propositionen 1 –6 zentral ist: sie taucht explizit wieder auf in 4, 5 und 6.

Proposition 1 verwendete zum Ausdruck der Verwiesenheit der Vielheit auf Einheit das Wort μετέχειν ‚teilhaben'. Proposition 2 klärt nun diesen notorischen platonischen Begriff[6] im Kontext der ‚Teilhabe am Einen'. Hier geht es nicht um einen Beweis, sondern eher um eine Definition. Definitorisch geklärt wird: was bedeutet der Ausdruck: ‚das, was am Einen teilhat'. Der erste Satz führt zunächst 1) eine Umschreibung von μετέχειν ‚teilhaben' mit πάσχειν ‚erleiden' ein[7]; dies erlaubt eine

---

[6] Vgl. dazu insgesamt H. Meinhardt, *Teilhabe bei Platon. Ein Beitrag zum Verständnis platonischen Prinzipiendenkens unter besonderer Berücksichtigung des »Sophistes«* (Freiburg 1968); W. Wieland, *Platon und die Formen des Wissens* (Göttingen 1982) 139ff.; zu Proklos vgl. Beierwaltes 34, 94f., s. auch L. Siorvanes, *Proclus* (New Haven & London 1996) 72f.

[7] Zu dieser Formulierung vgl. In Parm. 1195ff. Cousin (Kommentar zu *Parm.* 139e7ff.), wo das des Textes mit erklärt wird (πάθος γὰρ καλεῖ τὴν μέθεξιν ἄλλου τινός 1196,28f.; τοῦτο δέ ἐστι πεπονθέναι τὸ μέτεχειν ἄλλου 1197, 6f.; την ὡς κρείττονος (!) μέθεξιν πάθος προείρηκεν 1197, 13f.), zuletzt unter Berufung auf den *Sophistes* (1197, 19-21): οὕτω δὲ καὶ ἐν Σοφιστῇ πάθος ἐκάλει τὴν μέθεξιν, καὶ τὸ ὅλον πεπονθέναι τὸ ἕν, οὐκ ὂν αὐτοέν, ἀλλὰ μετέχον τοῦ ἑνὸς (vgl. Pl. *Soph.* 245a1ff.) im *Parm.*, wo öfters von πάθος die Rede ist, e.g. 136b8, 148b1, wird 159d6f. ἔνεστι im Zusammenhang mit der μέθεξις gebraucht).

antithetische Gegenüberstellung b) dessen, was durch μέθεξις das Eine *erleidet*, von dem, a) was schon selbst eins ist, dem Selbsteinen (αὐτοέν). Das μετέχων τοῦ ἑνός ist so als Gegensatz zum Selbsteinen definiert; daraus ergibt sich in der Apodosis: 2) wem das eine allererst zukommt, a) das ‚war' in irgendeiner Weise zuvor etwas anderes, als das, was ihm zukam, d.h. b) befand sich zunächst in einem Zustand, der zu dem, was ihm zukam, d.h. einem Einen ‚wurde'. Hier wird eine neuer Begriff eingeführt, um μέθεξις zu klären: γίγνεσθαι ‚werden'.

Daraus folgt: 3) wenn somit das am Einen Teilhabende (und *insofern* Eine) auch noch etwas anderes ist, als das, wodurch es zu einen Einen wurde, dann ist es insofern nicht eins. Daraus ergibt sich 4) eine Klärung dessen, was zunächst mit dem Gegensatz 1a) αὐτοέν – 1b) πάσχειν τὸ ἕν καθ' μέθεξιν angedeutet wurde: was nicht an sich eines ist (d.h. αὐτοέν), das ist eines und nicht eines, weil es außer dem einen auch noch etwas anderes ist (nämlich das, was *es* ‚an sich' ist). Durch dieses andere 4a), wodurch es über das Einssein hinausgeht, ist es nicht eins, durch das 4b), wodurch es das Einssein erleidet, ist es eins.

Ich denke, es ist evident, daß die ausgeschiedenen explikativen, pleonastischen Zusätze, die hier nicht eigens noch einmal aufgeführt werden müssen, durch ständige Unterbrechung des Gedankens durch Vorwegnahme von erst zu Klärendem, bzw. Wiederholung von bereits Gesagtem die Stringenz des Gedankens massiv stören, dem es ja darum geht, durch Einführung der Umschreibung πάσχειν καθ΄ μέθεξιν und γίγνεσθαι behutsam zu klären, was μέθεξις im Gegensatz zu αὐτοέν bedeutet. Wobei der letztere Begriff im Verlauf des Gedankens zugleich durch καθ' αὐτὸ ὑπάρχων ἕν ebenfalls schärfer gefaßt wird.

Proposition 2 führte zur Erklärung des Begriffes der μέθεξις die Begriffe πάσχειν und γίγνεσθαι ein. Daran knüpft 3 an. Hier wird wiederum etwas ganz knapp definitorisch geklärt: wie ist γίγνεσθαι ‚zu etwas werden' im Sinne von μετέχειν ‚teilhaben' zu verstehen?

μετέχειν ist ein geeignetes Wort Einswerden zu beschreiben, denn: 1) wenn Dinge eins werden, dann bedeutet dies: sie treten miteinander in Gemeinschaft (κοινωνοῦντα). Der entscheidende Gedankenfortschritt ist freilich der: 2) Wenn Dinge zunächst, d.h. ‚an sich' (καθ' αὐτά) nicht eins *sind*, bedürfen sie der Anwesenheit (παρ-ουσία[8]) des Einen,

[8] Der Ausdruck ist auch geeignet, die ‚hierarchische' Struktur der μέθεξις (s. unten) als einer unumkehrbaren Relation zu beschreiben: μετέχειν = πάσχειν, μετέχεσθαι = μεταδιδόναι.

d.h. damit Dinge einswerden können, muß ein Eines zunächst *sein*[9]. Dieses Aufnehmen der Anwesenheit *dieses* Einen bedeutet: Einswerden erleiden; eben so war μέτεχειν in 2 definiert worden. Eins*werden* aber bedeutet: nicht eins *sein*, denn nichts wird das, was es schon ist. D.h. 4) Einswerden geschient dadurch, daß ein Eines in das, was zunächst nicht eins ist, eintritt: ἐγγίγνεσθαι. Mit diesem letzteren Begriff macht Proklos γίγνεσθαι als μετέχειν im Sinne von πάσχειν und so zugleich μετέχειν in Hinsicht auf παρουσία deutlich. Und auf diesem letzteren Begriff liegt der Akzent: ἐγ-γίγνεσθαι geschieht durch παρ-ουσία des Einen, d.h. setzt voraus, daß das Eine in irgendeiner Weise bereits ‚ist'[10]. Dabei wird freilich tunlichst vermieden, dem überseienden Einen ein ‚Sein' zuzuschreiben. Das Eine ‚an sich' *ist* nicht, es ist anwesend in einem jeden Einen, das durch seine Anwesenheit in ihm allererst *ist*, bzw. es *ist* erst in seiner Anwesenheit in jedem Einsseienden.

Die Propositionen 1–3 hatten somit zunächst die Verwiesenheit jeglicher Vielheit auf ein Eines aufgezeigt, sowie den Begriff, mit dem diese Verwiesenheit bezeichnet wurde, nämlich den der μέθεξις geklärt. Dabei war auch bereits der Begriff αὐτοέν als Gegenbegriff zu dem am Einen Teilhabenden gefallen und auch als ein solcher Gegenbegriff definiert worden, ohne daß dabei freilich der Status des αὐτοέν im Verhältnis zu dem erklärt wurde, was durch Teilhabe eins ist. Dies geschieht in 4.

Bisher war im Grunde genommen immer von der Vielheit die Rede; es war davon die Rede, wie Vielheit denkbar ist, wie Vielheit *sein* kann: als eine Vielheit von Einheiten, diese Einheiten sind das, was an der Einheit teilhat. D.h. bisher wurde vorzüglich der Status der Einheit in der Vielheit als Einheit der einzelnen Bestandteile der Vielheit geklärt. Die Erläuterungen zum Begriff μέθεξις in Proposition 2 und 3 führen freilich auch zum – in Proposition 1 ja durchaus angedeuteten – Problem der Vielheit als Einheit im Sinne des aus der Vielheit geeinten Ganzen. Proposition 4 wendet sich nun dem Verhältnis der Einheit in der Vielheit zum αὐτοέν zu.

Zunächst wird diese Einheit in der Vielheit, das am Einen Teilhabende, explizit als vom αὐτοέν verschieden festgestellt. Dies geschieht jedoch so, daß es unter einer anderen Bezeichnung erscheint: als das

---

[9] Die Umschreibung von μετέχειν durch κοινωνεὶν / παρουσία hält sich, wie im Falle von πάσχειν, strikt im Rahmen der von Platon selbst vorgegebenen Terminologie; vgl. *Phaed.* 100d4ff.

[10] Treffend Dodds ad loc.

Geeinte (ἡνωμένον). D.h. jetzt wird das am Einen Teilhabende nicht mehr vorzüglich als Einzelnes in der Vielheit, sondern als aus einer Vielheit bestehende Einheit betrachtet. Als ein am Einen Teilhabendes, welches so zugleich eines und vieles ist, ist es eine aus Vielheit bestehende Einheit. Proposition 4 weist nun auf, daß eine solche immer noch Vielheit beinhaltende Einheit nicht dasjenige Eine sein kann, welches nach Proposition 1 Vielheit erst ermöglicht. Diese Annahme stößt auf eben dasselbe Problem, wie die Annahme einer Vielheit ohne Einheit: den *regressus ad infinitum*. Soll dieser vermieden werden, muß eine absolute Einheit, die keinerlei Vielheit mehr enthält, vorausgesetzt werden. Der überlieferte Text enthält nach der Konklusion ἔστιν ἄρα τι τὸ ἡνωμένον τοῦ ἑνὸς ἕτερον einen Zusatz ταὐτὸν γὰρ ὅν τῷ ἡνωμένῳ, τὸ ἓν πλῆθος ἄπειρον ἔσται, καὶ ἕκαστον ὡσαύτως ἐκείνων ἐξ ὧν ἐστι τὸ ἡνωμένον, der nichts als eine Kurzparaphrase von bereits Gesagtem darstellt. Derartigem sind wir bereits begegnet, nicht zuletzt am Anfang von 3 (verstellt)[11] oder auch am Ende von 5[12] (nur in etwas anderer Stellung als hier in 4). Die georgische Übersetzung ist hier freilich nicht hilfreich; das unechte Textstück steht auch bei Petrizi.

Proposition 4 steht analog zu Proposition 1. Was sie zusätzlich erweist ist, daß das Eine, das in Proposition 1 – irgendwie – als Voraussetzung der Denkbarkeit von Vielheit erwiesen wurde, reine Einheit, das αὐτοέν sein muß. Hatten somit Propositionen 1 – 3 eigentlich nur die Struktur der Vielheit in ihrer Verwiesenheit auf Einheit geklärt, so stellt sich nach Proposition 4 nun die Frage nach dem Status der reinen Einheit und ihrem Verhältnis zu dieser Vielheit.

Diesem Problem ist die längste Proposition des Abschnittes, die fünfte, gewidmet. Während in Propostionen 1 – 4 tunlichst vermieden wurde, das Problem des ontologischen Ranges von Einheit und Vielheit explizit zu machen – obwohl es natürlich bis zu einem gewissen Grade in Proposition 1 implizit schon gelöst ist –, behauptet nun 5 ausdrücklich die ontologische Priorität der Einheit, aber sie formuliert dies bezeichnenderweise so, daß Vielheit gegenüber der Einheit sekundär ist. Denn bezüglich des überseienden αὐτοέν ist eigentlich keine positive Aussage möglich; so ist es viel passender zu sagen: Vielheit ist sekundär gegenüber der Einheit als: Einheit *ist* primär gegenüber der Vielheit. Entsprechend wurde in Proposition 3 auch tunlichst vermieden

[11] S. oben S. 51f.
[12] S. oben S. 63.

zu sagen, daß etwas eins werden könne, setze die vorgängige Existenz des Einen voraus, da von Existenz beim αὐτοέν gar nicht die Rede sein kann, allenfalls von der παρ-ουσία des ἕν *im* Einsgewordenen.

Der Beweis in Proposition 5 nimmt – wie in 1 – die Form der *reductio ad absurdum* der Gegenannahme an. Die gegenteilige Annahme wird zunächst in zwei Möglichkeiten geteilt: 1) die Vielheit hat den höheren ontologischen Rang als das Eine, oder 2) Vielheit und Einheit sind zwei gleichrangige Prinzipien.

Der erste Absatz widerlegt 1) unter Berufung auf die erste Proposition. Dies geschieht so, daß hier klargemacht wird, daß der Begriff Teilhabe impliziert, daß das Teilhabende ontologisch sekundär ist. Dies geschieht im Rückgriff auf Proposition 3, wo Teilhabe als ein Werden zu … beschrieben wurde. Vielheit als ontologisch primär gegenüber der Einheit setzt voraus, daß diese Vielheit noch nicht eins geworden ist, da es das Eine ‚noch nicht gab'. Dies wiederum bedeutet, sie hätte nicht an einem Einen teil. Dies wurde in Propoition 1 als unmöglich erwiesen.

Hier wird besonders deutlich, wie die interpolierten Zusätze diesen klaren zielgerichteten Gedankengang durch Beiziehung überflüssiger, nichts zum Beweisziel beitragender Gedanken stören: Daß das Eine an der Vielheit teilhaben muß, wenn die Vielheit der Einheit voranginge, wird in der Apodosis keineswegs berücksichtigt, und der interpolierte Rückgriff auf Proposition 2 ist geradezu grotesk: wenn Annahme 1) bereits dadurch widerlegt ist, daß dann die Vielheit nicht an der Einheit teilhaben kann, ist es absurd, für dasselbe Beweisziel eine Bemerkung zum Wesen dessen anzuhängen, was am Einen teilhat.

In der Folge wird nun auch die Annahme, 2) Vielheit und Einheit könnten zwei gleichrangige Prinzipien sein im Rückgriff auf Proposition 1 zurückgewiesen. Vielheit und Einheit als völlig gleichrangige und somit in ihrem Wesen völlig getrennte Prinzipien setzte wie die erste Annahme eine Vielheit ohne Teilhabe an der Einheit voraus, und ist somit nach Proposition 1 unmöglich. Dabei wird zuletzt noch einmal festgehalten, daß Vielheit am Einen teilhaben muß. Was der Paragraph gegenüber Proposition 1 jedoch präzisierend hinzubringt, ist die Aussage kurz zuvor, daß Vielheit von ihrem Wesen her, κατὰ φύσιν, am Einen teilhat. Vielheit kann kein der Einheit gleichrangig gegenüberstehendes Prinzip sein, da es der Vielheit *wesenseigentümlich* ist auf Einheit zu verweisen.

Dem steht ein ganz kurzer Paragraph gegenüber, wo 3) die absolute Einheit, die ja bereits in Proposition 4 als reine Einheit ohne jede Vielheit von der aus Vielheit geeinten Einheit abgesetzt wurde, noch

einmal als solche definiert wird, d.h. als eine, die nicht an der Vielheit teilhat. Damit ist – in diesem Zusammenhang – ihre ontologische Priorität erwiesen. Denn es hat sich ja im vorigen gerade gezeigt, daß die Tatsache, daß Vielheit am Einen teilhaben muß, der Annahme sowohl ihrer ontologischen Priorität als auch der ihrer ontologischen Gleichrangigkeit widerspricht. Ontologische Priorität setzt Nicht-Teilhabe voraus. Dies eben ist das Wesen der reinen Einheit. So wird μέθεξις zugleich als , hierarchischer' Terminus definiert.

Damit könnte, so scheint es zunächst, die Proposition fast schließen, doch Proklos fügt mit 4) etwas an, was zunächst fast wie eine Art Corollarium wirkt; in Wirklichkeit ist es freilich der entscheidend Punkt, da hier der Status der absoluten Einheit in ihrem ontologischen Verhältnis zur Vielheit erst abschließend geklärt wird. Dieses ‚Corollarium' ist deshalb nötig, da Vielheit nach dem in Proposieion 1–3 Ausgeführten ja gerade nie reine Vielheit, sondern immer eine Verbindung von Einheit und Vielheit, d.h. Vielheit in einer Einheit oder Einheit in der Vielheit ist.

Der ontologische Vorrang des Einen vor der Vielheit war daraus erwiesen worden, daß das absolut Eine nicht an der Vielheit teilhat; umgekehrt Vielheit aber am Einen teilhaben muß. Nun wird erneut eine Möglichkeit ins Auge gefaßt, daß Eines und Vielheit gleichrangig sein könnten; nicht im Sinne gleichrangiger unvermischter Prinzipien, sondern im Sinne wechselseitiger Teilhabe, d.h. falls nicht nur die Vielheit am Einen, sondern ebenso das Eine am Vielen teilhätte. Teilhabe aber bedeutet nach dem in Proposition 4 Gesagten ‚Gemeinschaft haben'; 4 a) ein Eines, das am Vielen teilhat, ist in diesem Sinne vervielfältigtes Eines. Dann stellt sich die Frage: 4 b) wodurch kommt diese Gemeinschaft zustande? Treten die beiden Prinzipien 4 b α) von alleine in Gemeinschaft, oder 4 b β) werden sie von etwas anderem zusammengeführt?

Wenn sie an sich wirklich konträre Prinzipien sind – was bei Einheit und Vielheit ‚an sich' der Fall ist –, gibt es nichts in ihnen, was zur Gemeinschaft führen könnte. Somit ist 4 b α) widerlegt. Es müßte somit etwas drittes sein, das sie zusammenbringt. Dieses wiederum könnte nur 4 b β I) eines, 4 b β II) vieles oder 4 b β III) nichts sein. Letztere beide Möglichkeiten werden analog zur Beweisführung in Proposition 1 ausgeschlossen. Somit bleibt erneut das absolut Eine als letztes Prinzip.

Dieser Zusatz war somit alles andere als überflüssig, denn Einheit in der Vielheit, d.h. Einheit, die mit der Vielheit in Gemeinschaft, gibt

es ja tatsächlich. Sie ist eben jene Einheit in der Vielheit, von der in den Propositionen 1–4 die Rede war. In der Welt der Vielheit stehen sich Einheit und Vielheit als zwei Gegensätze gegenüber, die nichtsdestoweniger in Gemeinschaft stehen. Diese Gemeinsamkeit setzt ein übergeordnetes Prinzip voraus, das diese Gemeinschaft stiftet. Dieses Prinzip ist die absolute, nicht an der Vielheit teilhabende Einheit.

So ist nun erst für das absolut Eine, das αὐτοέν, eine wichtige zusätzliche Bestimmung in vollem Sinne gewonnen. Das absolut Eine ist nicht etwas der Vielheit gleichrangig Gegenüberstehendes. Gegenüberstehende sind geeinte Vielheit und vervielfältigte Einheit, und diese Gegenüberstellung ist zugleich eine durch Gemeinschaft bestimmte Wechselbeziehung. Diese Gegenüberstellung verweist so auf etwas sie Einendes jenseits des Gegensatzes von Vielheit und Einheit. Der Paragraph klärt somit erst abschließend das Verhältnis von Einheit und Vielheit und mithin den Begriff μέθεξις als ‚hierarchisch'. Zudem wird durch συνάγειν zugleich die Interpretation des Verhältnisses μετεχόμενον von μετέχον und als eines von αἰτία und αἰτιατόν vorbereitet.

Dieser wichtige und in dem abgedruckten gereinigten Text stringent entwickelte Gedanke – a) wechselseitige Teilhabe > vervielfältigtem Einen; b) das setzt Gemeinschaft voraus, c) Gemeinschaft etwas, das zusammenführt; entweder c 1) die in Gemeinschaft Tretenden selbst oder c 2) ein anderes, d.h. c 2.1) eines, c 2.2) vieles oder c 3.3) nichts – wird nicht nur durch an sich nicht sinnwidrige, aber doch den in dem begrifflichen Dreischritt πεπληθυσμένον κατὰ μέθεξιν – κοινωνεῖν – συνάγειν konsequent ganz auf den Erweis einer letzten absoluten Einheit zulaufenden Gedanken störende Zusätze verunklart; er wird durch die völlig sinnwidrigen Umgestaltung von καὶ τὸ πλῆθος ᾗ πλῆθος οὐχ ἕν, καὶ τὸ ἓν ᾗ ἓν οὐ πλῆθος, οὐδέτερον ἐν θατέρῳ γενόμενον zu <εἰ οὖν τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος ἀντιδιήρηται,> καὶ τὸ πλῆθος ᾗ πλῆθος οὐχ ἕν, καὶ τὸ ἓν ᾗ ἓν οὐ πλῆθος, οὐδέτερον ἐν θατέρῳ γενόμενον <,ἓν ἅμα καὶ δύο ἔσται> bis zur Unkenntlichkeit entstellt.

Erst aus der in Propositionen 4 und 5 entwickelten Definition des αὐτοέν wird übrigens die Einführung der Henaden in 6 – der auf den ersten Blick kuriosesten Punkt des proklischen Systems – verständlich, deren Notwendigkeit ganz analog zur Notwendigkeit des αὐτοέν in Proposition 4 erwiesen wird[13].

Was die eben behandelte Proposition 5 anbelangt, so ist zuletzt ein Blick auf die ganz parallele Entwicklung des Gedankens in der *Theologia*

[13] Vgl. Dodds ad loc.

Platonis II 12ff. Saffrey / Westerink lehrreich. Der Vergleich zeigt, wie Proklos auch dort, wo er einen Gedanken breit – viel breiter als in der *Elementatio* – ausführt, zielgerichtet und ohne störende Abschweifungen und Rückgriffe argumentiert. Nachdem er 12, 1–4 die alternativen Annahmen analog zu Proposition 5 aufführt: 1) das Viele hat am Einen teil, 2) das Eine am Vielen, 3) keines am anderen, 4) beide aneinander, verwendet er nur einen Paragraphen 12, 5–15 auf die Wiederlegung von 2) und 3), indem er auf den auch in der *Theologia Platonis* entwickelten Gedanken der ersten Proposition der *Elementatio* verweist und ihn kurz resummiert[14]. In der *Theologia Platonis* findet sich nichts, was den völlig unpassenden und irrelevanten Unterbrecbungen des Gedankens bzw. Rückgriffen auf Definitionen entspricht, die nichts zur Sache hinzutun, wie wir es in den Interpolationenen des Anfangs von Proposition 5 ([τὸ μὲν ἓν μεθέξει τοῦ πλήθους…]…[καὶ διότι τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστιν ἅμα καὶ οὐχ ἕν]) greifen konnten. Ebensowenig finden sich überflüssige Verdoppelungen des Gesagten im Resumée der These von Proposition 1 wie [μὴ ἓν γὰρ ὄν, ἐξ ἀπείρων ἄπειρον ἔσται, ὡς δέδεικται] nach καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον· ὅπερ ἀδύνατον.

Die gesamte folgende Ausführung 12, 16–14, 7 (14, 8–16 formuliert dann die Schlußfolgerung) ist 4) gewidmet. Wenn nun die Wiederlegung dieser Annahme in der *Theologia Platonis* so viel ausführlicher ausfällt als in der *Elementatio*, liegt dies nicht an überflüssiger Abundanz des Ausdrucks, sondern hat sachliche Gründe. In der *Theologia Platonis* wird zunächst die Behauptung, daß eine Vermischung (μίξις) zweier Gegensätze eine Ursache haben müsse, eigens begründet (12, 19ff.); dabei wird zunächst gefordert, daß es in diesem Falle überhaupt zunächst ein das je eigenen Wesens dieser Gegensätze Konstituierendes, hier ἕν und πολλά geben müsse (12, 22–26); dann wird die Möglichkeit eines ‚automatischen' (ηὐτοματισμένην 13, 6) Zusammenkommens zurückgewiesen (13, 3–9). Darauf (13, 10ff.) wird ein „Stärkeres" (κρεῖττον) als Ursache gefordert, welches nur das reine, unvermischte Eine sein kann, das als αὐτοέν (13, 17) eigens von jeder Einheit in der Vielheit abgesetzt wird. D.h. selbst in dieser weit ausführlicheren Darlegung hat zwar πεπληθυσμένον ἔσται [τὸ] ἕν, nicht aber das interpolierte [ὥσπερ τὸ πλῆθος ἡνωμένον διὰ τὸ ἕν] der *Elementatio* seinen Platz. Noch viel weniger hat der bereits erwähnte widersinnige, durch Interpolation entstandene Satz [εἰ οὖν τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος ἀντιδιῄρηται],

[14] S. oben S. 36ff.

καὶ τὸ πλῆθος ᾗ πλῆθος οὐχ ἕν, καὶ τὸ ἓν ᾗ ἓν οὐ πλῆθος, οὐδέτερον ἐν θατέρῳ γενόμενον[, ἓν ἅμα καὶ δύο ἔσται] ein Gegenstück in der *Theologia Platonis*. Einen ausdrücklichen Rekurs auf das Argument vom ausgeschlossenen *regressus ad infinitum* finden wir zwar, jedoch kurz an der passenden Stelle innerhalb der Argumentation (13, 14–16), nicht wie in der Interpolation in Proposition 5 unpassend in der *conclusio*.

Recht besehen geht Proklos in dem erwähnten Passus der *Theologia Platonis* auch ökonomisch mit der Terminologie um. Zweimal findet sich eine anscheinend quasi synonyme Begriffsverdoppelung: τὶ δὲ τὸ τῆς κοινωνίας αὐτοῖς ταύτης καὶ τῆς πρὸς ἄλληλα συνουσίας αἴτιον (12, 26–13, 1)…κοινωνία καὶ ἕνωσις (13, 27). Aber nur scheinbar. συν-ουσίας greift auf und das kurz zuvor entwickelte Argument zurück (das von der οὐσία handelte). κοινωνία wird ja erst hier als nähere Bestimmung des Zusammengehens von ἕν und πλῆθος eingeführt, das zunächst als μίξις „Mischung" bezeichnet wurde. 13, 6 spricht Proklos dann von dieser κοινωνία als σύν-οδος „Zusammengehen"; das ist ein passendes Wort, um ἔτυχεν und κατὰ τύχην (13, 7f.) vorzubereiten. ἕνωσις definiert κοινωνία eben als ἕνωσις, d.h. als das, dessen Ursache das ἕν ist.

Im Grunde genommen läßt sich gerade auch in einem derart ausführlichen Gedankengang eine strikte Zielgerichtetheit der begrifflichen Umschreibung ausmachen, wie wir sie versucht haben, im Durchgang durch den gereinigten Text der *Elementatio* zu erweisen, und es wäre doch verwunderlich wenn dies in der *Elementatio* weniger der Fall wäre als in der insgesamt viel weitschweifigeren *Theologia Platonis*.

KAPITEL 6

ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK

Zuletzt möchte ich die wesentlichen Ergebnisse der vorliegenden Arbeit noch einmal in wenigen Sätzen zusammenfassen und den Rahmen zukünftiger Forschung abstecken:

1 a) Die vor allem in dem von Endress edierten Corpus (**A**), jedoch auch in anderen Zeugen sowie der *Liber de causis* – Tradition greifbare arabische Proklosübersetzung kann – mit der gebührenden Sorgfalt und Vorsicht behandelt – trotz des frei paraphrasierenden Übersetzungsstiles als Zeugnis eines Stadiums der griechischen Textüberlieferung verwertet werden, das weit vor dem der griechischen Vulgata liegt (9. Jh.).

b) Der Zeugniswert von **A** liegt insbesondere in dem von Interpolationen reineren Text, den **A** zuweilen bietet.

c) Daß **A** so verwendet werden darf, ergibt sich schon aus Überschneidungen hinsichtlich des verschiedenen Umfanges im Textbestand mit anderen Überlieferungsträgern.

2 a) Die georgische Übersetzung von Ioane Petrizi (**G**) stellt eine wörtliche Übersetzung des Griechischen im Stile mittelalterlicher lateinischer Übersetzungen dar, die weitgehend eine Rückübersetzung ins Griechische ermöglicht. Insgesamt ist Petrizis Übersetzung getreu und kompetent.

b) Sie führt in die Zeit der Bildung unserer griechischen Vulgata (X) in der Komnenenzeit. Bei Petrizis Vorlage, die deutlich älter ist als die uns erhaltenen griechischen Textzeugen, handelt sich um einen ‚wilden' Textzeugen, der insgesamt einen schlechteren Text als **X** bietet, sich jedoch vor allem immer noch durch deutliche Unterschiede zu **X** im Textumfang auszeichnet. Derartige Unterschiede sind auch noch bei einzelnen Vertretern von **X** feststellbar, doch ist das Niveau der interpolatorischen Überformung, aber auch die immer wieder zu beobachtende Freiheit von Interpolation in **G** angesichts seines Charakters und seines frühen Datums größer als bei jedem Zeugen innerhalb der Vulgata. Besonders deutlich wird dies durch das Fehlen (149) bzw. die alleinige Bezeugung ganzer Propositionen (128a) in **G**.

c) Gerade auch der hohe Grad an Interpolation in **G** ist lehrreich für den Grad der Überformung durch Interpolation, dem der Proklostext ausgesetzt war. Zieht man **G** an den Stellen, wo es einen kürzeren Text bietet, insbesondere zusammen mit **A**, heran, erlaubt **G** oft die Herstellung eines reineren Textes.

3 a) Die sorgfältige Heranziehung von **A** und **G** erlaubt somit die Herstellung eines von dem in **X** überlieferten Text stark abweichenden reineren Textes.

b) Der Text der *Elementatio* zeigt sich von zahlreichen Interpolationen verschiedenen Umfangs entstellt. Sie haben zumeist erklärenden Charakter und sind zum größten Teil in eine recht frühe Textphase zu datieren sind; im Kern dürften sie aus der sich unmittelbar an den Autor selbst anschließenden Schultradition stammen. Dies wird in der alleine in **G** überlieferten Proposition 128a besonders deutlich, die wahrscheinlich einen Zusatz aus der Schule des Proklos darstellt.

c) Der Umfang der Interpolation scheint aufgrund der Evidenz von **A** und **G** so groß, daß man sich der großen Unsicherheit in zahlreichen Einzelentscheidungen bewußt sein muß. Ohne diese äußere Evidenz wäre eine Reinigung des Textes in diesem Umfang nicht möglich. Insbesondere angesichts des bedeutenden Gewinns für die Textqualität verbietet es sich freilich, vor diesem Phänomen bei aller Unsicherheit die Augen zu verschließen.

4) Ein gereinigter Text der *Elementatio* zeigt Proklos in diesem Werk durchaus in neuem Licht. In diesem Text erweist sich mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, was der von Interpolationen entstellte Text der Vulgata selbst zwar andeutet, jedoch immer wieder verstellt: Proklos zeigt sich in der *Elementatio* als bewundernswert stringenter und im Ausdruck klarer und ökonomischer systematischer Denker.

Zu klärende Voraussetzungen für weitere Forschung und die Herstellung eines auf einigermaßen sicherem Fundament ruhenden neuen Textes sind:

1) Eine weiteres Studium der Verhältnisse innerhalb der arabischen Tradition auf der Basis des von Endress und Zimmermann Erarbeiteten unter Einbeziehung der *Liber de causis* – Tradition auf der Basis der besten hanschriftlichen Grundlage.

2) Eine Neuedition der Petriziübersetzung und des Petrizikommentars aufgrund der besten handschriftlichen Evidenz und eine getreue Übersetzung von Petrizis Übersetzung und Kommentar in eine allgemein zugängliche Sprache sowie ein detaillierteres Studium seiner Übersetzungstechnik, als dies hier möglich war.

Dann könnte 3) eine erneute umfassende Untersuchung des Textes der *Elementatio* insgesamt im Licht der georgischen und arabischen Übersetzungen vorgenommen werden, die in eine Neuausgabe münden könnte. Obwohl ich, wie bereits angedeutet, nicht beanspruchen möchte, daß die oben behandelten Perikopen das Specimen einer derartigen Ausgabe sein können – d.h. daß man dort gewiß vorsichtiger verfahren wird –, so möchte ich doch meinen, daß der Text einer derartigen Ausgabe sich stark von dem auf der Basis von **X** erstellten von Dodds unterscheiden und Proklos in einem neuen Licht erscheinen lassen wird.

Es hat sich freilich in der vorliegenden Abhandlung auch gezeigt, daß auch Petrizis Übersetzung nur unter großer Sorgfalt als Evidenz für die Textgestaltung genutzt werden kann. Da hier Probleme auf Schritt und Tritt sich häufen wird eine Aufarbeitung des umfangreichen Textes – wo zudem die Kontrolle durch die arabische Übersetzung fehlt – höchst zeitaufwendig sein.

Über die spezifischen Probleme des Proklostextes hinaus wäre zu wünschen, daß die vorliegende Arbeit dazu anregt 4) die Interpolation von Prosatexten stärker ins Blickfeld zu rücken. Gewiß dürfte das Maß an Interpolation in einem ‚Schultext' wie der *Elementatio* besonders hoch sein, doch bin ich überzeugt, daß bei genauerer Prüfung externer Evidenz, wo sie vorliegt, sich bei zahlreichen Texten zentraler Prosaautoren einiges zutagefördern ließe.

Zuletzt hoffe ich auch, 5) daß diese Arbeit das Interesse eines bislang sträflich vernachlässigten Forschungsfeldes dokumentiert: die mittelalterliche georgische Übersetzertätigkeit und die Rezeption griechischer Philosophie und Theologie im georgischen Mittelalter. Weiterführende systematische Studien auf diesem Gebiet könnten einerseits für die Textherstellung griechischer Autoren von Belang sein, u. U. sogar im Griechischen verlorene Texte wiedergewinnen helfen. Andererseits verdienen Gelehrte wie Petrizi auch die Aufmerksamkeit des Philosophiehistorikers als Zeugen eines höchst interessanten Zweiges der Rezeption der griechisch-byzantinischen Tradition.

Selbstverständlich liegt die Vernachlässigung dieses Forschungsgebietes bislang an den unverhältnismäßig groß erscheinenden sprachlichen Schwierigkeiten, und gewiß ist die georgische Sprache, soweit meine Kenntnis reicht, eine der schwierigsten. Dennoch sind diese Schwierigkeiten gerade auf dem in Frage stehenden Gebiet letztendlich nicht so unüberwindlich, wie es zunächst erscheint: für denjenigen, der das Griechische und die Gedankenwelt der betreffenden Philosophie

gründlich kennt, sind gerade diese Texte ein Einstieg in die georgische Sprache, der eine zumindest einigermaßen respektable Beherrschung erleichtert, und so mag dieser Zugang vielleicht auch für manchen ein Tor zu einer bewundernswert reichen und vielschichtigen Kultur überhaupt sein.

APPENDIX I

IOANE PETRIZIS ÜBERSETZUNG DER IM VORIGEN BEHANDELTEN ZWANZIG PROPOSITIONEN DER *ELEMENTATIO THEOLOGICA* DES PROKLOS

Georgischer Text, deutsche Übersetzung, Rekonstruktion der griechischen Vorlage[1]

1 *ერთისა და სიმრავლისათჳს*

ყოველი სიმრავლე ეზიარების რაჲთავე ერთსა.
ხოლო თუ არ ეზიარების, არცა ყოველი ერთ იყოს, არცა თითოეული მრავალთაჲ, რომელთაგან სიმრავლე, არამედ იყოს თითოეულიცა მათი მრავალ, და ესე ვიდრე უსაზღვროობამდე, და თითოეულთა ამათ უსაზღვროობათაჲ იყოს კუალად სიმრავლე უსაზღვროჲ. არცა ერთსა არ თანმზიარებელი, არცა თჳსისა საყოველოჲსადმი და არცა თჳს შორის თითოეულისადმი, ვინაჲ ყოვლად ყოვლითურთ იყოს უსაზღვრო. რამეთუ თითოეული, რომელიცა შეიპყრა, ანუ ერთი იყოს ანუ არა ერთი; და თუ არა ერთი, ანუ მრავალ ანუ არა რაჲ. ხოლო თუ და თითოეული არა რაჲ, და არა რაჲთგან არა რაჲ. და კუალად უკუეთუ თითოეული მრავალ იყოს, უსაზღვროობით უსაზღვრო თითოეული. არამედ ესე შეუძლებელ. რამეთუ არ ეგების რაჲვე მყოფთაჲ უსაზღვროობით უსაზღვროჲ (რამეთუ უსაზღვროობასა არა რაჲ უფროს არს, ხოლო ყოვლობასა შორის თითოეულისა უფრო) და არცა არარაობისგან რაჲ შესაძლებელ არს წარმოდგენად. ვინაჲ ყოველი სიმრავლე ეზიარების რაჲთავე ერთსა.

---

[1] Die im folgenden gegebenen Übersetzungen bilden Petrizis Text möglichst wörtlich ab, auch wenn dies auf Kosten der Verständlichkeit des Deutschen geht. Sie sind zusammen mit dem georgischen Text oder, sofern man das Georgische nicht beherrscht, zusammen mit der griechischen Rekonstruktion zu lesen und bieten nur eine Kontrolle dieser Rekonstruktion bzw. einen Anhalt, wie Petrizi den ihm vorliegenden Text verstanden hat.

1 *Über das Eine und die Vielheit*

Jede Vielheit hat irgendwie am Einen teil.
Hat sie aber nicht teil, wird weder das Ganze eins sein, noch jedes der Vielen, aus denen die Vielheit [besteht], sondern jedes davon wird vieles sein, und so bis zur Unendlichkeit, und jede von diesen Unendlichkeiten wird wieder unendliche Vielheit sein. Das an keinem Einen Teilhabende, weder hinsichtlich seines Ganzen noch hinsichtlich eines jeden von ihm, wird gänzlich und in jeder Hinsicht unendlich sein. Denn ein jedes, welches du nimmst, wird entweder eins oder nicht eins sein. Und wenn nicht eins, dann entweder vieles oder nichts. Wenn aber ein jedes nichts ist, wird aus dem Nichts nichts sein. Und wiederum, wenn ein jedes viel ist, wird ein jedes mit Unendlichkeit unendlich sein. Doch das ist unmöglich. Denn etwas irgendwie Seiendes ist nicht mit Unendlichkeit unendlich (denn nichts ist mehr als die Unendlichkeit, im Ganzen aber ist es mehr als das Einzelne), und es ist auch unmöglich, daß etwas aus nichts zusammengesetzt ist. Folglich hat jede Vielheit irgendwie am Einen teil.

<1 *περὶ τοῦ ἑνὸς καὶ πλήθους*

Πᾶν πλῆθος μετέχει πῃ τοῦ ἑνός.
εἰ δὲ μὴ μετέχοι, οὔτε τὸ ὅλον ἕν ἔσται οὔθ ἕκαστον τῶν πολλῶν ἐξ ὧν τὸ πλῆθος, ἀλλ᾽ ἔσται καὶ ἐκείνων ἕκαστον πλῆθος, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον, καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πλῆθος ἄπειρον· μηδενὸς ἑνὸς μετέχον μήτε καθ᾽ ὅλον ἑαυτὸ μήτε καθ᾽ ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ, πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν. ἕκαστον γὰρ. ὅπερ ἂν λάβῃς, ἤτοι ἓν ἔσται ἢ οὐχ ἕν· καὶ εἰ οὐχ ἓν, ἤτοι πολλὰ ἢ οὐδέν. ἀλλ᾽ εἰ μὲν ἕκαστον οὐδέν, καὶ τό ἐκ τούτων οὐδέν· εἰ δὲ πολλά, ἐξ ἀπειράκις ἀπειρων ἕκαστον. ταῦτα δὲ ἀδύνατα. οὔτε γὰρ ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἐστί τι τῶν ὄντων – τοῦ γὰρ ἀπείρου πλέον οὔκ ἐστι, τό δὲ ἐκ πάντων ἑκάστου πλέον – οὔτε ἐκ τοῦ μηδενὸς συντίθεσθαί τι δυνατόν. πᾶν ἄρα πλῆθος μετέχει πῃ τοῦ ἑνός.>

2 *ნაწილთა მიერ შედგმულისა ერთისათჳს*

ყოველი მზიარებელი ერთისაჲ ერთიცა არს და არა ერთი. ხოლო თუ არა არს იგი თჳთერთ და ეზიარების ერთსა, იყო სხუაჲ თჳნიერ ერთისა, და ივნო ერთ ქმნაჲ ერთისა მიმართ

ზიარებითა და დაუდგნა ერთ ქმნასა. ხოლო თუ არა არს სხუაჲ თჳნიერ ერთისა, მხოლოდ იყოს ერთი, და არა ეზიაროს ერთსაა, რამედ იყოს თჳთერთ. ხოლო თუ არს რაჲვე მისი, რომლითა არ იყოს იგი თჳთერთ,ვინაჲ ყოველი მზიარებელი ერთისაჲ ერთი არს და არა ერთი,არ ვითარ მარტივად ერთი, არამედ ვითარ ერთ არს მზიარებელი ერთისაჲ. ვინაცა არა არს ესე თჳთერთ და არცა ვითარ თჳთერთ, არამედ იყოს ორივე ერთბამად, ვითარცა ერთი და მზიარებელი ერთისაჲ, და ამისთჳს არ იყოს იგი თჳთერთ, ვინაჲ ერთცა იყო და არა ერთი, და იყოს სხუაჲც რაჲვე თჳნიერ ერთისა; ვინაცა რომლითა იმრავლა, არა ერთ; ხოლო რომლითა ივნო და დაუდგნა ერთ ქმნასა, ერთ. ყოველი უკუე მზიარებელი ერთისაჲ ერთიცა არს და არა ერთი.

2 *Über das aus Teilen zusammengesetzte Eine*

Alles am Einen Teilhabende, ist eins und nicht eins.
Wenn es aber nicht das Selbsteine ist und am Einen teilhat, war es anderes als eins und hat Einswerden erfahren durch die Teilhabe am Einen und ist beim Einswerden geblieben. Wenn es aber etwas von ihm gibt, wodurch es nicht Selbsteins ist – denn jedes am Einen Teilhabende ist eins und nicht eins – so ist es nicht einfach eins, sondern eins durch Teilhabe am Einen. Deshalb ist es weder das Selbsteine noch wie das Selbsteine, sondern beide auf einmal, wie eines und am Einem Teilhabendes, und deswegen wird das nicht Selbsteine sein, was eins war genauso wie nicht eins, und es wird noch anderes als das Selbsteins sein. Denn wodurch es mehr wurde, ist es nichteins; wodurch es dies aber erfahren hat und beim Einswerden geblieben ist, ist es eins. Alles nun, was am Einen teilhat, ist eins und nicht eins.

<2 *περὶ τοῦ ἐκ μερῶν συνθέτου ἑνός*

Πᾶν τὸ μετέχον τοῦ ἑνος καί ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν.
εἰ δὲ μή ἐστιν αὐτοέν, μετέχει δὲ τοῦ ἑνός, ἄλλο τι ἦν παρὰ τὸ ἕν, πέπονθε δὲ τὸ ἓν κατὰ τὴν μέθεξιν, ἄλλο τι ἦν παρὰ τὸ ἕν καὶ ὑπέμεινεν ἓ γενέσθαι. εἰ δ' ἐστί τι παρ' ἐκεῖνο, ᾧ μὴ ἐστιν αὐτοέν – τὸ γὰρ μετέχον τοῦ ἑνὸς ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν –, οὐ μόνον ἕν ἐστιν, ἀλλ' μεθέξι τοῦ ἑνός. ἄρα οὔτ' αὐτοέν ἐστιν, οὔθ' ὥσπερ αὐτοέν, ἓν δὲ ὂν ἅμα καὶ μετέχον τοῦ ἑνός, καὶ διὰ τοῦτο οὐκ αὐτοὲν ἔσται ὑπάρχον ἕν καὶ

οὐχ ἕν, παρὰ τὸ αὐτοὲν ἄλλο τι ὄν· ᾧ μὲν ἐπλεόνασεν, οὐχ ἕν· ᾧ δὲ πέπονθε καὶ ὑπέμεινεν ἓν γενέσθαι, ἕν. πᾶν ἄρα τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστι καὶ οὐχ ἕν.>

3 *ქმნულისა ერთისათჳს*

ყოველი ქმნილი ერთი ზიარებითა ერთისაჲთა იქმნების ერთ. ვითარ დაუდგნა ზიარებასა ერთისასა, არს ერთი. რამეთუ ყოველი ქმნილი ერთი, და რომელი არა იყოს ერთი, ურთიერთას ზიარებითა იქმნების ერთ და დაუდგამს წარმოდგომასა ერთისასა, არა იყო იგი ვითარ ერთი. ეზიარების ვიდრემე ერთსა ერთ ქმნითა და ივნებს ერთ ქმნასა. ხოლო თუ არს იგი ერთ, არ იქმნას ერთ; რამეთუ მყოფი არა იქმნების, რომელი გუარითა არს და წარმოდგომილ არს. ხოლო თუ იქმნების არ ერთობისგან, იყოს პირველ მისსა ერთი, რომლისგან იქმნა იგი ერთ და დაუდგნა თჳსსა შორის წარმოდგომასა ვინაჲსავე ერთისასა.

3 *Über das Einswerdende*

Alles Einswerdende wird durch die Teilhabe am Einen eins. Soweit es Teilhabe am Einen erfuhr, ist es eins. Denn jedes Einswerdende und, was nicht eins ist, durch die Teilhabe aneinander wird es eins und bleibt bei der Anwesenheit des Einen, nicht war dies wie eins. Solange es am Einen durch das Einswerden teilhat, erlebt es Einswerden. Wenn es aber eins ist, wird es nicht eins. Denn das Seiende wird nicht werden, was es seiner Art nach ist und geworden ist. Wenn es aber aus der Nicht–Einheit wird, wird vor ihm ein Eines sein, aus dem es eins geworden und beim in ihm entstandenen irgendwie Einen geblieben ist.

<3 *περὶ τοῦ γινομένου ἑνὸς*

Πᾶν τὸ γινόμενον ἓν μεθέξει τοῦ ἑνὸς γίνεται ἕν. καθὸ δὲ πέπονθε τὴν ετοχὴν τοῦ ἑνός, ἕν ἐστιν. πᾶν γὰρ γινόμενεν ἓν καὶ ἃ μή ἐστιν ἓν, κοινωνοῦντα ἀλλήλοις γίνεται ἕν, καὶ ὑπομένει τὴν τοῦ ἑνὸς παρουσίαν οὐκ ὄντα ὅπερ ἕν. μετέχει ἄρα τοῦ ἑνὸς ταύτῃ, ᾗ πάσχει τὸ ἓν γενέσθαι. εἰ μὲν γάρ ἐστινἕν, οὐ γίνεται ἕν· τὸ γὰρ ὄν

οὐ γίνεται, ὃ εἴδει ἐστὶ καὶ ἐγένετο (sive γέγονεν). εἰ δὲ γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ἑνὸς, πρότερον ἕν, ἐξ οὗ ἐγένετο ἕν καὶ ἕξει τοῦ ἐγγενομένου τινὸς ἐν αὐτῷ ἑνός.>

5 *ყოველი სიმრავლე მეორე და შემდგომი არს ერთისა*

ხოლო თუ არს სიმრავლე პირველ ერთისა, არა[2] ეზიაროს ერთსა, ვინაჲთგან პირველ წარმოჩინებადმდე ერთისა იყოს სიმრავლე. ხოლო არა არსსა არ ეზიაროს; ამისთჳს რომელ ყოველი მზიარებელი ერთისაჲ ერთბამად ერთ არს და არა ერთი, ვინაჲ პირველ თუ ერთისა არს სიმრავლე, არღა წარმოდგომილ არს ერთი. არამედ შეუძლებელ არს ყოფად რაჲსავე სიმრავლისა არ თუ ეზიაროს ერთსა. არღა ვიდრემე პირველ ერთისა სიმრავლე.

ხოლო თუ ერთბამ და სწორ ერთი ერთისა, ბუნებით ერთი და სიმრავლე (მაშა ჟამითა არ დაიცილოს), და იყოს ერთი მრავალ და მრავალი ერთ, ვითარცა სწორგანყოფილნი ერთბამად ბუნებით, ვინაჲთგან ერთი მეორესა არცა უპირველეს, არცა უშემდგომეს იყოს.

მაგრა სიმრავლე თჳს შორის არ იყოს ერთ, და არცა თითოეული იყოს ერთ შორის სიმრავლესა, და ესე ვიდრე უსაზღვროობადმდე; რომელი შეუძლებელ. ეზიაროს ვიდრემე სიმრავლე ერთსა თჳსითა ბუნებითა, და არა რაჲ არს ნაწილთა მისთაჲ რომელიმცა არ ერთი იყო; ხოლო თუ არ ერთი იყოს ნაწილი მრავლისაჲ, იყოს უსაზღვროთაგან უსაზღვროჲ, ვითარ აღმოიჩინა; რომელი შეუძლებელ. ყოვლითურთ ვიდრემე ეზიარების სიმრავლე ერთსა.

ხოლო თუ ერთი თჳთერთ არს, არ ვიდრემე ეზიარა სიმრავლესა, იყოს უკუე სიმრავლე ყოვლითურთ უკუანაჲთ და შემდგომად ერთისა, მზიარებელ ვინაჲსავე ერთისა, არ ზიარებულ უკუე ერთისგან.

ხოლო თუ ერთიცა ეზიარების სიმრავლესა, მყოფობით იყოს უკუე წარმოდგომილ, ვითარ ერთი; არამედ ზიარებითა არა ერთ, იყოს ვიდრემე ვითარცა გამრავლებული ერთი, ვითარ იგი სიმრავლე შეერთებულ ერთისა მიერ ეგრეთვე და ერთი

[2] Kauchtschischvili gibt […] არა, d.h. vor არა gab es wohl unlesbare Spuren einiger Buchstaben.

გამრავლებულ სიმრავლისა მიერ. ვინაჲ ეზიარა უკუე ერთი მრავალსა და მრავალი ერთსა. ხოლო მზიარებელი რაჲთავე ერთისად, თუ სხჳსა მიერ თან შეკრბებოდის და იზიარებოდის, იყოს სხუაჲ იგი პირველ მათსა; ხოლო თუ თჳთ შეიყრებოდინ და ეზიარებოდინ თჳსგნით და არა სხჳსა მიერ, არა იყვნენ ვიდრემე ურთიერთას წინაგამწყობ. რამეთუ წინაგამწყოჲ არა მიივლტის ერთმანერთისად. ვინაჲ თუ ერთი და სიმრავლე განწვალებულ არიან ურთიერთობისაგან, იყოს ვიდრემე სიმრავლე ვითარ იგი არს სიმრავლე არა ერთ, და ერთი ვითარ ერთი არა მრავალ, და არ ვინაჲ წარმოდგეს ერთი შორის მეორესა.

მაგრა იყოს თუ რაჲვე სხუაჲ წინაჲთ ორთავე ურთიერთას შემყრელი მათი, ანუ ერთი იყოს ანუ არა ერთი. და თუ არა ერთი იყოს, ანუ მრავალ იყოს ანუ არა რაჲ. ხოლო მრავალი არ ეგების, ამისთჳს რაჲთა არ იყოს პირველ ერთისა სიმრავლე, და არცა არა რაჲ ეგების. რამეთუ ვითარ შეკრიბნეს არა რამან? რომლისათჳსცა იყოს მხოლოდ ერთი; არამედ არა ჯერ არს მისიცა ერთისა მრავლობაჲ, რაჲთა არა იყოს ვიდრე უსაზღვროობადმდე. არს ვიდრემე თჳთერთი პირველ ყოვლისა; და ყოველი სიმრავლე თჳთერთისგან.

5 *Jede Vielheit ist zweitrangig und später als das Eine*

Wenn aber die Vielheit zuerst vor dem Einen wäre, hätte sie nicht am Einen teil, denn zuerst vor der Entstehung des Einen wäre die Vielheit. Aber am nicht Seienden hätte sie nicht teil. Da alles am Einen Teilhabende gleichzeitig eins ist und nicht eins, deshalb ist, wenn die Vielheit zuerst vor dem Einen ist, das Eine nichts Entstandenes. Aber es ist unmöglich das Sein irgendeiner Vielheit, wenn sie nicht am Einen teilhat. Folglich ist die Vielheit nicht zuerst vor dem Einen.

Wenn aber eins mit Einem zusammen und gleich ist, dem Wesen nach eins und Vielheit (denn der Zeit nach steht nichts im Wege), dann wird sowohl das Eine vieles und das Viele eins sein, insofern sie gleichmäßig geteilt sind, zusammen dem Wesen nach, denn keines von ihnen ist weder Erstes noch Späteres gegenüber dem anderen.

Aber die Vielheit in sich selbst wird nicht eins sein, und auch nichts in der Vielheit wird eins sein, und so bis zur Grenzenlosigkeit; und das ist unmöglich. Die Vielheit wird also am Einen ihrem Wesen nach teilhaben, und es gibt keinen Teil davon, der nicht eins wäre. Wenn aber nicht ein Eines Teil des Vielen ist, wird es unendlich aus Unendlichem

sein, wie gezeigt wurde; das ist unmöglich. Gänzlich hat folglich die Vielheit am Einen teil.

Wenn aber das Eine das Selbst–Eine ist, welches also nicht an der Vielheit teilgehabt hat, wird die Vielheit gänzlich nach dem Einen sein, zwar hat sie am Einen teil, aber nicht wird vom Einen an ihr teilgehabt.

Wenn aber auch das Eine an der Vielheit teilhat, ist es dem Sein nach wiederum entstanden als eins; aber der Teilhabe nach nicht eins, wird es wie das vermehrte Eine sein, wie die Vielheit durch das Eine geeint, genauso auch das Eine durch die Vielheit vermehrt. Das Eine hat also an der Vielheit teilgehabt und die Vielheit am Einen. Aber das an irgendeinem Einen Teilhabende, wenn es von einem anderen zusammengeführt und zur Gemeinschaft gebracht wird, dann wird dieses anderes zuerst vor ihm sein; wenn sie aber sich zusammenführen und von sich selbst in Gemeinschaft treten und nicht von einem anderen her, sind sie nicht einander gegenübergestellt. Denn das Gegenübergestellte geht nicht aufeinander zu. Wenn daher das Eine und die Vielheit voneinander abgetrennt sind, wird die Vielheit so, wie Vielheit ist, nicht eins, und das Eine, wie eins, nicht Vielheit sein, und nicht wird daher das eine im zweiten entstehen.

Wenn es aber etwas anderes gibt vor den beiden, was sie zusammenführt, dann ist es entweder eins oder nicht eins. Wenn es aber nicht eins ist, dann ist es entweder vieles oder nichts. Aber es darf weder das Viele sein, damit die Vielheit nicht zuerst vor dem Einen sei, noch nichts. Denn wie wird das Nichts zusammenführen? Deswegen wird es nur das Eine sein; aber es ist nicht auch dieses Eine wieder vieles, damit es nicht bis zur Grenzenlosigkeit so ist. So ist das Selbsteine zuerst vor allem und alle Vielheit vom dem Selbstseinen.

<5 *Πᾶν πλῆθος δεύτερον καὶ ὕστερόν ἐστι τοῦ ἑνός*

εἰ δέ ἐστι πλῆθος πρὸ τοῦ ἑνός, οὐ μεθέξει τοῦ ἑνός, εἴπερ, πρὶν γένηται ἕν, ἐστὶν πλῆθος· τοῦ δὲ μὴ ὄντος οὐ μετέχει· καὶ διότι τὸ μετέχον τοῦ ἑνὸς καὶ ἕν ἐστιν ἅμα καὶ οὐχ ἕν, οὔπω δ' ὑπέστη ἕν, τοῦ πρώτου πλήθους ὄντος. ἀλλ' ἀδύνατον εἶναί τι πλῆθος μηδαμῇ ἑνὸς μετέχον. οὐκ ἄρα πρὸ τοῦ ἑνὸς τὸ πλῆθος.

εἰ δ' ἓν ἅμα τῷ ἑνὶ καὶ σύστοιχα τῇ φύσει τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος (χρόνῳ γὰρ οὐδὲν κωλύει), τό τε ἓν πολλά ἐστι καὶ τὸ πλῆθος ἕν ὡς ἀντιδιῃρημένα ἅμα ὄντα τῇ φύσει, εἴπερ μηδέτερον θατέρου πρότερον ἢ ὕστερον.

τὸ δὲ πλῆθος καθ' αὐτὸ οὐχ ἕν ἔσται, καὶ ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ οὐχ ἕν, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον· ὅπερ ἀδύνατον. μετέχει ἄρα τοῦ ἑνὸς κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν, καὶ οὐδὲν ἔσται αὐτοῦ, ὃ μή ἐστιν ἕν. μὴ ἓν δὲ ὄν τοῦ πλήθυς μέρος, ἐξ ἀπείρων ἄπειρον ἔσται, ὡς δέδεικται, ὅπερ ἀδύνατὸν. πάντῃ ἄρα μετέχει τοῦ ἑνός.

εἰ μὲν οὖν τὸ ἕν τὸ αὐτοέν, μηδαμῇ μετέχον πλήθους, ἔσται τὸ πλῆθος πάντῃ τοῦ ἑνὸς ὕστερον, μετέχον μὲν τοῦ ἑνός, οὐ μετεχόμενον δὲ ὑπὸ τοῦ ἑνός.

εἰ δὲ καὶ τὸ ἓν μετέχει πλήθους, κατὰ μὲν τὴν ὕπαρξιν ὡς ἓν ὑφεστός, κατὰ δὲ τὴν μέθεξιν οὐχ ἕν, πεπληθυσμένον ἔσται ἕν, ὥσπερ τὸ πλῆθος ἡνωμένον διὰ τὸ ἕν, οὕτως καὶ τὸ ἓν πεπληθυσμένον διὰ τὸ πλῆθους. κεκοινώνηκεν ἄρα τό τε ἓν τῷ πλήθει καὶ τὸ πλῆθος τῷ ἑνί· τὰ δὲ κοινωνοῦντά πῃ ἀλλήοις, εἰ μὲν ὑπ' ἄλλου συνὰγεται καὶ κοινωνεῖται, ἐκεῖνο πρὸ αὐτῶν ἐστιν, εἰ δ' αὐτὰ συνάγει ἑαυτὰ καὶ ὑφ' ἑαυτῶν καὶ ουχ ὑπ' ἄλλου κοινωνεῖται, οὐκ ἀντίκειται ἀλλήλοις· ἀντικείμενα γὰρ οὐ σπεύδει πρὸς ἄλληλα. εἰ οὖν τὸ ἓν καὶ τὸ πλῆθος ἀντίδιήρηται, καὶ τὸ πλῆθος ᾗ πλῆθος οὐχ ἕν, καὶ τὸ ἓν ᾗ ἓν οὐ πλήθος, οὐδέτερον ἐν θατέρῳ γενόμενον.

ἀλλὰ μὴν εἰ ἔσται τι πρὸ αὐτῶν τὸ συνὰγον, ἢ ἕν ἐστιν ἢ οὐχ ἕν. ἀλλ' εἰ οὐχ ἕν, ἢ πολλὰ ἢ οὐδέν, οὔτε δὲ πολλὰ, ἵνα μὴ πλήθος ᾖ πρὸ τοῦ ἑνός· οὔτε οὐδέν· πῶς γὰρ συνάξει τὸ οὐδέν; ἓν ἄρα μόνον· οὐ γὰρ δὴ καὶ τὸ ἓν πολλά, ἵνα μη εἰς ἄπειρον. ἔστιν ἄρα τὸ αὐτοέν πρὸ πάντων· καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἀπὸ τοῦ αὐτοενός.

15 *უსხეულოჲსა და სხეულთათჳს*

ყოველი თჳსდადვე უკუნმქცევი უსხეულო არს რამეთუ არა რაჲ სხეულთაჲ შემძლებელ არს უკუნ ქცევად თჳსდადვე. ვინაჲთგან უკუნმქცევი რაჲსადვე მიმართ შეერთვის მას, რომლისა მიმართცა უკუნ იქცა, საუწყო უკუე, ვითარმედ და ნაწილნიცა სხეულთანი ყოველნი ყოვლისა მიმართ უკუ ეხნენ თჳსდავე უკუნ ქცევასა შორის. რამეთუ ესე არს თჳსდადვე უკუნქცევაჲ, ოდეს ერთ იქმნას ორივე: უკუნ ქცეული და რომლისა მიმართ უკუ ქცეულა. ხოლო შეუძლებელ არს ესე სხეულთა ზედა, და ყოვლითურთ განნაწილებულთა ყოველთა: რამეთუ არა რაჲ ყოვლად ყოვლითურთ შეიხების და უკუნ იქცევის თჳსდადვე განნაწილებული ნაწილთა მიდმო განყრისათჳს. სხუაჲ სხუად დებისათჳს. არაჲ ვიდრემდე სხეულთაჲ შეუძლებს უკუნ ქცევად თჳსდადვე, რაჲთამცა ყოველი ყოვლისადმი უკუნ იქცეოდა. ვინაჲ რაჲც რაჲვე თჳსდად მიმართ უკუნმქცევი არს, უსხეულო და განუნაწილებელ არს.

15 *Über das Unkörperliche und die Körper*

Alles sich zu sich selbst Zurückwendende ist unkörperlich
Denn nichts unter den Körpern ist fähig, sich zu sich selbst zurückzuwenden. Weil das sich zu etwas Zurückwendende sich dem verbindet, zu dem es sich zurückwendet, ist es schon klar, daß es auch die Teile des Körpers alle zu allem zusammenführt bei dem sich zu sich selbst Zurückwendenden. Denn das ist das Sich–zu–sich–selbst–Zurückwenden, wenn beide eins werden, das sich Zurückwendende und das, zu dem es sich zurückwendet. Das ist aber unmöglich bei Körpern und überhaupt bei allem Teilbaren. Denn nicht verbindet sich etwas ganz dem Ganzen und wendet sich zu sich selbst zurück teilbar wegen der Trennung der Teile. Jedes liegt anderswo. Kein Körper also kann sich zu sich selbst zurückwenden, so daß das Ganze zum Ganzen zurückgewendet ist. Sobald also etwas sich zu sich selbst zurückwendend ist, ist es unkörperlich und unteilbar.

<15 *περὶ ἀσωμάτου καὶ σωμάτων*

Πᾶν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικὸν ἀσώματόν ἐστιν
οὐδὲν γὰρ τῶν σωμάτων πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἐπιστρέφειν. εἴπερ τὸ ἐπιστρέφον πρός τι συνάπτεται ἐκείνῳ, πρὸς ὃ ἐπιστρέφει, δῆλον δὴ ὅτι καὶ τὰ μέρη τοῦ σώματος πάντα πρὸς πάντα συνάξει τοῦ πρὸς ἐπιστραφέντος· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέψαι, ὅταν ἓν γένηται ἄμχω, τό τε ἐπιστραφὲν καὶ πρὸς ὃ ἐπεστράφη. ἀδύνατον δὲ ἐπὶ σώματος τοῦτο, καὶ ὅλως τῶν μεριστῶν πάντων· οὐ γὰρ ὅλον ὅλῳ συνάπτεται ἑαυτῷ καὶ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτὸ τὸ μεριστὸν διὰ τὸν τῶν μερῶν χορισμόν, ἄλλων ἀλλαχοῦ κειμένων. οὐδὲν ἄρα σῶμα πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἐπιστρέφειν, ὡς ὅλον ἐπεστράφθαι πρὸς ὅλον. εἴ τι ἄρα πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν ἐστιν, ἀσώματόν ἐστι καὶ ἀμερές.>

16 *ყოველსა თჳსდაღვე უკუმქცევსა განყენებული აქუს არსებაჲ ყოველთა სხეულთაგან*

რამეთუ უკუეთუ რათავე სხეულთაგან იყოს განუყენებელ. არა ჰქონდის რაჲვე მოქმედებაჲ განყენებული სხეულთაგან. რამეთუ შეუძლებელ არს განუყენებლობასა შორის არსებისასა სხეულთაგან, რაჲთამცა არსების – გამოჲ მოქმედებაჲ განყენებულ იყო სხეულთაგან. იყოს ვიდრემე მოქმედებაჲ უმჯობეს

არსებისა, ვინაჲთგან რომელიმე მოქენე არს სხეულთაჲ, ხოლო რომელიმე უმოქენო და კმამყოფ თჳსდა,და არა სხეულთა. რამეთუ რაჲცავე იყოს არსებით განუყენებელ, და მოქმედებითცა განუყენებელ, ვინაჲ უფროჲს ხოლო მოქმედებაჲ განუყენებელ. და თუ ესრეთ, არ უკუნ ექცეს თჳსდადვე. რამეთუ უკუმქცევი თჳსდადვე სხუა არს სხეულთაგან, რამეთუ აქუს მოქმედებაჲ განყენებული სხეულთაგან, და არცა სხეულთა მიერ, და არცა სხეულთა თანა, ვინაჲთგან რაჲვე მოქმედებაჲ და რაჲსადმი მოქმედებაჲ არა მოქენე არს სხეულთა. განყენებულ ვიდრემე არს სხეულთაგან ყოველი თჳსდადვე უკუნმქცევი.

16 *Alles sich zu sich selbst Zurückwendende hat seine Seiendheit getrennt vom allen Körpern*

Denn wenn es ungetrennt wäre von irgendeinem Körper, wird es nicht eine vom Körper getrennte Wirksamkeit haben. Denn es ist unmöglich bei der Untrennbarkeit der Seiendheit von den Körpern, daß die Wirksamkeit von der Seiendheit her getrennt ist von den Körpern. Es wird so die Wirksamkeit stärker sein als die Seiendheit, weil die eine bedürftig der Körper ist, die andere aber unbedürftig und zufrieden mit sich selbst und nicht den Körpern. Denn was in der Seiendheit untrennbar sein wird, ist auch in der Wirksamkeit untrennbar, wie mehr auch die Wirksamkeit untrennbar ist. Und wenn so, wendet es sich nicht zu sich selbst zurück. Denn das sich zu sich selbst Zurückwendende ist anders als die Körper, denn es hat eine von den Körpern getrennte Wirksamkeit und weder durch die Körper noch mit den Körpern, wenn denn die Wirksamkeit und wozu die Wirksamkeit nicht bedürftig ist der Körper. Getrennt also ist von den Körpern jedes sich zu sich selbst Zurückwendende.

<16 *Πᾶν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικὸν χωριστὴν οὐσίαν ἔχει παντὸς σώματος*

εἰ γὰρ ἀχώριστον εἴη σώματος οὐτινοσοῦν, οὐχ ἕξει τινὰ ἐνέργειαν σώματος χωριστήν. ἀδύνατον γάρ, ἀχωρίστου τῆς οὐσίας σωμάτων οὔσης, τὴν ἀπὸ τῆς οὐσίας ἐνέργειαν εἶναι χωριστὴν τῶν σωμάτων· ἔσται γάρ οὕτως ἡ ἐνέργεια τῆς οὐσίας κρείττων, εἴπερ ἡ μὲν ἐπιδεής ἐστι σωμάτων, ἡ δὲ αὐτάρκης, ἑαυτῆς οὖσα καὶ οὐ σωμάτων. εἰ οὖν

τι κατ' οὐσίαν ἐστίν ἀχώριστον, καὶ κατ' ἐνέργειαν ἀχώριστον ὡς ἡ ἐνέργεια καὶ ἔτι μᾶλλον ἀχώριστον. καὶ εἰ τοῦτο οὐκ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτό. τὸ γὰρ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον ἄλλο ὂν σώματος, ἐνέργειαν ἔχει χωριζομένην σώματος καὶ οὐ διὰ σώματος οὐδὲ μετὰ σώματος, εἴπερ ἥ τε ἐνέργεια καὶ τὸ πρὸς ὃ ἡ ἐνέργειαν οὐδὲν δεῖται τοῦ σώματος. χωριστὸν ἄρα πᾶν σωμάτων ἐστὶ τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρέφον.>

17 *ყოველი თჳთმიმდრეკი პირველ თჳთ თჳსდადვე არს უკუმქცევ*

თუ მისდრეკს თავსა თჳსსა და მიდრკების, მოქმედებაჲცა მისი თჳსდად მიმართვე არს, და ერთ ვიდრემე მიმდრეკი და მიდრეკადი. ხოლო თუ ნაწილი მისდრეკს და ნაწილი მიდრკების, ანუ ყოველი მისდრეკს და ნაწილი მიდრკების, ანუ ყოველი მისდრეკს და ყოველი მიდრკების, ანუ წინა–უკუმო. ანუ თუ იყოს ნაწილი სხუა მიმდრეკი და სხუა ნაწილი მიდრეკადი, არ ვიდრემე იყოს მყოფობით თჳთმიმდრეკი, არ თჳთ მიმდრეკთაგან წარმოდგომილი, არამედ თჳთმიმდრეკად ოდენ საჰაზროჲ, ხოლო არსებით არ იყოს ეს ვითარ. ხოლო თუ ყოველი მისდრეკს და ნაწილი მიდრკების ანუ წინა–უკუმო,იყოს რაჲვე ნაწილი მრჩობლთა შორის, რომელი ერთბამად მისდრეკდესცა და მიდრკებოდისცა. და ასე არს პირველი თჳთმიმდრეკი. და თუ ერთ მისდრეკს, მისდრეკს თავსაცა თჳსსა და მიდრკების. ვინაჲ მოქმედებაჲ მიდრეკისაჲ თავისა მიმართ თჳსისა ჰქონდის, და იყოს მიმდრეკ თჳსდადვე. რამეთუ რაჲსა მიმართცა აქუნდეს მოქმედებაჲ, და მისდა მიმართცა უკუნქცეულ არს. ყოველი ვიდრემე პირველ თჳთმიმდრეკი თჳსდადვე მიმართ არს უკუნმქცევ.

17 *Alles sich selbst eigentlich Bewegende ist zu sich selbst zurückgewendet*

Wenn es selbst sich selbst bewegt und bewegt wird, ist auch seine Wirkung auf sich selbst hin, und eins sind Bewegendes und Bewegtes. Wenn aber ein Teil bewegt und ein Teil bewegt wird, oder das Ganze bewegt und ein Teil bewegt wird, oder das Ganze bewegt und das Ganze bewegt wird, oder umgekehrt, oder wenn der bewegende Teil ein anderer ist und der bewegte Teil ein anderer, dann wird es nicht dem Sein nach Selbstbewegendes sein, aus nicht Selbstbewegenden

entstanden, sondern nur Selbstbewegendes scheinend, aber dem Wesen nach wird es nicht so sein. Wenn aber das Ganze bewegt und ein Teil bewegt wird oder umgekehrt, muß ein Teil bei beiden sein, der als Einheit bewegt und bewegt wird. Und er ist das erste Selbstbewegende. Und wenn Eines bewegt, bewegt es selbst sich selbst und wird bewegt. Deshalb wird es auch die Wirkung der Bewegung an sich selbst haben und es wird von sich selbst Bewegendes sein. Denn auf was es Wirkung hat, zu dem ist es auch zurückgewendet. Alles eigentlich Selbstbewegende ist zu sich selbst zurückgewendet.

<17 *Πᾶν τὸ ἑαυτὸ κινοῦν πρώτως πρὸς ἑαυτὸ ἐστιν ἐπιστρεπτικόν*

εἰ κινεῖ ἑαυτὸ καὶ κινεῖται, καὶ ἡ ἐνέργεια αὐτοῦ πρὸς ἑαυτό ἐστι, καὶ ἓν τὸ κινοῦν καὶ τὸ κινούμενον. εἰ δὲ μέρος μὲν κινεῖ, μέρος δὲ κινεῖται, ἢ ὅλον μὲν κινεῖ, μέρος δὲ κινεῖται, ἢ ὅλον κινεῖ καὶ ὅλον κινεῖται, ἢ ἔμπαλιν. ἢ εἰ μέρος μὲν ἄλλο ἐστὶ τὸ κινοῦν, μέρος δὲ ἄλλο τὸ κινοῦμενον, οὐκ ἔσται κατ' οὐσίαν αὐτοκίνητον, ἐκ μὴ αὐτοκινήτων ὑφεστός, ἀλλὰ δοκοῦν μὲν αὐτοκίνητον, οὐκ ὂν δὲ κατ' οὐσίαν τοιοῦτον. εἰ δὲ ὅλον κινεῖ, μέρος δὲ κινεῖται, ἢ ἔμπαλιν, ἔσται τι μέρος ἐν ἀμφοτέροις καθ' ἓν κινοῦν καὶ κινούμενον, καὶ τοῦτό ἐστι τὸ πρώτως αὐτοκίνητον. εἰ δὲ ἓν, κινεῖ ἑαυτὸ καὶ κινεῖται, τὴν οὖν τοῦ κινεῖν ἐνέργειαν πρὸς ἑαυτὸ ἕξει κινητικὸν ἑαυτοῦ ὄν. πρὸς ὃ δέ ἐνεργεῖ, πρὸς τοῦτο ἐπέστραπται. πᾶν τὸ ἑαυτὸ κινοῦν πρώτως πρὸς ἑαυτό ἐστιν ἐπιστρεπτικόν.>

21 *არსთა დაწყებისათჳს*

ყოველი წესი მხოლოობისგან დამწყებელი იწარმოებს სიმრავლისადმი შედარებულად მხოლოჲსა, და ყოვლისა წესისა სიმრავლე ერთისადმი აღიყვანების მხოლოჲსა.

ხოლო თუ მხოლოსა აქუს საზღვარი დასაბამობითი, და წარმოშობს საკუთარსა და სახუედრსა თჳსსა სიმრავლესა; ამისთჳს რომელ ერთი წარმონათხზი და ერთი წესი არს ყოველი მხოლოჲსა მიერ სიმრავლედ შთამოობაჲ; რამეთუ არ ვინაჲ იყოს წესი არცა წარმონათხზი, ეგოს თუ მხოლოჲ უნაყოფო თჳს შორის.

ხოლო კუალად სიმრავლე აღიყვანების ყოველთა საზიაროჲსა მიზეზისადმი. რამეთუ ერთი ყოვლისა სიმრავლისათჳს იგივე, რამეთუ არა თუ ერთისგან სიმრავლესა შორის ჰქონდის

წარმოქმნაჲ. რამეთუ ერთისგან გამრავლებულთა ოდენ მის ქუეშე, და არა საზიარო ყოველთა, არამედ თჳთება ოდენ მისისა ზემექონეობისა. ვინაჲთგან თითოეულსა წესსა ზედა არს ვიდრემე ზიარებაჲ და შეერთებაჲ და იგივეობაჲ, რომლისა მიერცა რომელიმე თანდაწესებულად ითქუმის, ხოლო რომელიმე სხუა ტომად, საუწყო,ვითარმედ ერთისა დასაბამისა მიერ წარმოჰვლის ყოველსა წესსა ზედა იგიობაჲ. არს ვიდრემე მხოლოობაჲ ერთი პირველ სიმრავლისა, და თითოეულსა წესსა შორის დამცველი ერთსა საზღვარსა და მორთულებასა თჳს შორის მქონებელი დაწესებულთა ურთიერთასცა და ყოვლობისადცამდის. რამეთუ სხუაჲ სხჳსა იყოს მიზეზ ნათხზენსა ქუეშე ამის სირაჲსასა. ხოლო ვითარ ერთ ქმნისა სირაჲსა ამის მიზეზი, საჭირვო, რაჲთა პირველ ყოველთასა იყოს,და მის გამო ყოველნი ვითარ თანდაწესებულნი წარმოიშვნენ, არ ვითა ეს რაჲვე თითოეული, არამედ ესვითა ამის ვინაჲსავე წესისა მყოფი.

ვინაჲ ამის მიერ საცნაურ, რამეთუ ბუნებასაცა შორის სხეულთასა არს ერთი და მის ქუეშე სიმრავლე; და მას ერთსა ბუნებასა ჰქონან მრავალნი თჳს ქუეშე თანაღთხზულად ბუნებანი და ბუნებანი მრავალნი ერთისა მიერ ბუნებისა საყოველთაო სა, და ერთადვე წესსაცა ზედა სულთასა წარმოდგომილ არს, რამეთუ იწყებს ერთისა და უპირველესისა სულისაჲთ და სულთა სიმრავლედმი შთაღვა, და კუალად სიმრავლესა სულთასა ერთისადმი აღყვანებად; და ერთადვე გონიერი არსებაჲ არს მხოლო გონიერ. და სიმრავლემან გონებათამან ერთის მიერ გონებისა იწარმოა, და მისდადვე უკუნ იქცევის, და ერთისადვე ყოველთა პირველისა სიმრავლე ერთთაჲ, და ერთთაჲ ერთისადმი აღკრვაჲ. ვინაჲ შემდგომად ერთისა პირველისა ერთნი, და შემდგომად გონებისა პირველისა გონებანი, და შემდგომად სულისა პირველისა სულნი, და შემდგომად ყოველთა ბუნებისა სიმრავლე ბუნებათა.

21 *Über den Ursprung des Seienden*

Jede Ordnung schreitet von einer Monade beginnend zu einer Vielheit fort als der Monade gleichgeordneter, und die Vielheit einer jeden Ordnung geht auf eine Monade zurück.

Wenn aber jede Monade die Bestimmung eines Ursprungs hat, erzeugt sie auch eine ihr zugehörige und angemessene Vielheit; dafür

daß eine Reihe und eine Ordnung jedes Hinübergehen aus einer Monade zur Vielheit ist; denn nicht wird also eine Ordnung oder Reihe sein, wenn die Monade unfruchtbar bei sich ist.

Aber die Vielheit wiederum geht zurück auf eine allen gemeinsame Ursache. Denn das Eine ist für jede Vielheit dasselbe, denn es ist es nicht, wenn sie aus dem Einen in der Vielheit die Entstehung hat. Denn das nur vom Einen [Stammende] unter den Vielen ist unter ihm und nicht allen gemeinsam, sondern nur die Eigenheit seines Oberbesitzes. Da in jeder Ordnung nun eine Gemeinschaft und ein Zusammenhang und eine Gleichheit ist, von der her das eine gleichgeordnet genannt wird, das andere andersstämmig, ist klar, daß von einem Ursprung bei jeder Ordnung das Gleiche kommt. Es ist also eine Monade vor der Vielheit und bei jeder Ordnung beschützend eine Bestimmung und Reihung bei sich habend den Geordneten untereinander und hinsichtlich des Ganzen. Denn eines wird dem anderen Ursache sein der unter ihm verflochtenen Reihe. Aber wie eines des Wirkens seiner Reihe Ursache, ist es nötig, daß es vor allen ist, und von ihm alle wie Gleichgeordnete hervorgehen, nicht wie dieses irgendein Einzelnes, sondern wie zu derselben Reihe gehörende.

Daraus also ist klar, daß bei der Natur der Körper das Eine ist und unter ihm die Vielheit; und diese eine Natur hat die vielen unter sich als zusammenhängende Naturen und die vielen Naturen sind von der einen Natur des Ganzen. Und zusammen mit der Ordnung der Seelen ist anwesend, daß sie von einer und der ersten Seele anfängt und in eine Vielheit der Seelen übergeht und wieder die Vielheit der Seelen auf eine zurückführt; und zusammen die ganze geistige Wesenheit ist eine geistige Monade. Und die Vielheit der Geiste[3] kommt aus einem Geist hervor und zu ihm kehrt sie wieder zurück, und zum Einen vor allen die Vielheit der Henaden und den Henaden der Aufstieg zum Einen. Also kommen nach dem ersten Einen die Henaden und nach dem ersten Geist die Geiste und nach der ersten Seele die Seelen und nach der Natur von allen die Vielheit der Naturen.

[3] S. oben S. 75.

<21 *περὶ τῆς τῶν ὄντων ἀρχῆς*

Πᾶσα τάξις ἀπὸ μονάδος ἀρχομένη πρόεισιν εἰς πλῆθος τῇ μονάδι σύστοιχον, καὶ πάσης τάξεως τὸ πλῆθος εἰς μίαν ἀνάγεται μονάδα.

ἡ δὲ μονάς, ἀρχῆς ἔχουσα λόγον, ἀπογεννᾷ τὸ οἰκεῖον ἑαυτῇ πλῆθος· διὸ καὶ μία σειρὰ καὶ μία τάξις ἐστὶν ὅλη ἡ παρὰ τῆς μονάδος εἰς τὸ πλῆθος ὑπόβασις. οὐ γὰρ ἄρ' ἔσται τάξις οὐδὲ σειρά, τῆς μονάδος ἀγόνου μενούσης καθ' αὑτήν.

τὸ δὲ πλῆθος ἀνάγεται πάλιν εἰς μίαν τὴν κοινὴν τῶν πάντων αἰτίαν. τὸ γὰρ ἓν παντὶ τῷ πλήθει ταὐτόν, οὐ γὰρ εἰ ἀφ' ἑνὸς τοῦ ἐν τῷ πλήθει τὴν πρόοδον ἔσχε· τὸ γὰρ ἀφ' ἑνὸς μόνον τῶν πολλῶν οὐ κοινὸν πάντων, ἀλλὰ τῆς ἐκείνου μόνης ἰδιότητος ἐξαίρετον. ἐπεὶ οὖν καθ' ἑκάστην τάξιν ἐστί τις καὶ κοινωνία καὶ συνέχεια καὶ ταυτότης, δι' ἣν καὶ τάδε μὲν ὁμοταγῆ λέγεται, τάδε δὲ ἑτεροταγῆ, δῆλον ὡς ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς ἥκει πάσῃ τῇ τάξει τὸ ταὐτόν. ἔστιν ἄρα μονὰς μία πρὸ τοῦ πλήθους καθ' ἑκάστην τάξιν <?> τὸν ἕνα λόγον καὶ εἰρμὸν ἐν αὐτῇ τοῖς τεταγμένοις ?παρεχομένη πρός τε ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον. ἄλλο μὲν γὰρ ἄλλου αἴτιον ἔσται τῶν ὑπὸ τὴν αὐτὴν σειράν· τὸ δ' ἓν ὡς τῆς σειρᾶς αἴτιον ἀνάγκη πρὸ τῶν πάντων εἶναι, καὶ ἀπ' αὐτοῦ πάντα ὡς ὁμοταγῆ γεννᾶσθαι, μὴ ὡς τόδε τι ἕκαστον, ἀλλ' ὡς τῆσδε τῆς τάξεως ὑπάρχον.

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι καὶ τῇ φύσει τοῦ σώματος ὑπάρχει τό τε ἓν καὶ τὸ πλῆθος, καὶ ἡ τε μία φύσις τὰς πολλὰς ἔχει συνηρτημένας καὶ αἱ πολλαὶ φύσεις ἐκ μιᾶς εἰσι τῆς τοῦ ὅλου φύσεως, καὶ τῇ τάξει τῶν ψυχῶν πάρεστιν ἐκ μιᾶς τε ἄρχεσθαι φυχῆς τῆς πρώτης καὶ εἰς πλῆθος ψυχῶν ὑποβαίνειν καὶ τὸ πλῆθος εἰς τὴν μίαν ἀνάγειν, καὶ τὴν νοερὰν οὐσίαν μονάδα τε εἶναι νοερὰν καὶ νόων πλῆθος ἐξ ἑνὸς νοῦ προελθὸν καὶ εἰς ἐκείνην ἐπιστρέφον, καὶ τῷ ἑνὶ τῷ πρὸ τῶν πάντων τὸ πλῆθος τῶν ἑνάδων καὶ ταῖς ἑνάσι τὴν εἰς τὸ ἓν ἀνάτασιν. μετὰ τὸ ἓν ἄρα τὸ πρῶτον ἑνάδες, καὶ μετὰ νοῦν τὸν πρῶτον νόες, καὶ μετὰ τὴν ψυχὴν τὴν πρώτην ψυχαί, καὶ μετὰ τὴν τῶν πάντων φύσιν αἱ πολλαὶ φύσεις.>

54 *საზომთათჳს მყოფთა*

ყოველი საუკუნოჲ თანსაქონო არს საუკუნის – გამოთა, და ყოველი ჟამი ჟამისშორისთა. და მხოლოდ ესე ორნი არიან საზღვარნი და საზომნი მყოფთა შორის: ცხოვრებისა და მიდრეკისაჲ. რამეთუ ყოველი განზომაჲ ანუ ნაწილებით განზომს, ანუ ერთობით ყოველი მოეზავოს მის მიერ განზომილსა.

რამეთუ ყოვლობასა ყოველთასა განმზომი საუკუნოჲ არს. ხოლო ნაწილებითსა განაწილ ებულთასა ჟამი. ვინაჲ მხოლოდ ორნი არიან საზომნი: რომელიმე საუკუნითთაჲ, ხოლო რომელიმე ჟამის – შორისთა.

54 *Über die Maße des Seienden*

Alle Ewigkeit ist das Ewige mitbesitzend, und alle Zeit das in der Zeit. Und nur diese zwei Grenzen und Maße gibt es unter den Seienden – des Lebens und der Bewegung.

Denn alles Messen mißt entweder durch die Teile oder das Ganze wird auf einmal seinem Gemessenen angepaßt. Denn das Messende der Ganzheit der Ganzen ist das Ewige, des Geteiltseins der Geteilten aber die Zeit. Deshalb gibt es nur zwei Maße: das eine das des Ewigen, das andere das dessen in der Zeit.

<54 *περὶ μέτρων τῶν ὄντων*

Πᾶς αἰὼν μετέχον ἐστὶ τῶν αἰωνίων, καὶ πᾶς χρόνος τῶν ἐν χρόνῳ· καὶ δύο ταῦτα ὅροι καὶ μέτρα μόνον ἐστὶν ἐν τοῖς οὖσι τῆς ζωῆς καὶ τῆς κινήσεως.

πᾶν γὰρ τὸ μετρεῖν ἢ κατὰ μέρη μετρεῖ ἢ ὅλον ἅμα ἐφαρμοσθὲν τῷ μετρουμένῳ. τὸ μὲν οὖν καθ' ὅλον μετροῦν αἰών ἐστι, τὸ δὲ κατὰ μέρη χρόνος· δύο ἄρα μόνον τὰ μέτρα, τὸ μὲν τῶν αἰωνίων, τὸ δὲ τῶν ἐν χρόνῳ ὄντων.>

62 *ყოველი სიმრავლე უმახლობელესი ერთისა რაოდნობითა უმცრო იყოს უშორიელესსა, ხოლო ძალითა უმეტეს*

რამეთუ უმეტეს მსგავს არს ერთისა უმახლობელესობითა; ხოლო ერთი ყოველთა არს წარმომაყენებელ განუმრავლებელად. ვინაჲ უმეტეს მსგავსი მისი უმეტესთა არს მიზეზ, რომ– ლისათჳსცა იგი ყოველთასა არს უერთებრივეს და განუნაწილებელ. რამეთუ უმცროჲს განმრავლებული უთჳსეს ერთისა ყოველთა მიზეზისა და წარმომაყენებელისა.

ვინაჲცა საცნაურ ესე, ვითარმედ უმრავლეს სხეულებრივნი ბუნებანი სულთაჲსა, და კუალად სულნი უმრავლეს გონებათაჲსა, ხოლო

გონებანი უმრავლეს ღმრთებრივთა ერთებრივთაჲსა. ვინაჲცა ყოველთავე ზედა ესე საზღვარი.

62 *Alle Vielheit, die dem Einen am nächsten ist, wird im Wieviel geringer sein als die fernste, in der Kraft aber größer*

Denn sie ist dem Einen durch die Nähe ähnlicher; das Eine aber ist das Erzeugende von allem unvervielfältigt. Deswegen ist das ihm Ähnlichere Ursache von mehr, wofür es mehr als alles einsartig und unteilbar ist. Denn das am wenigsten Vervielfältigte ist dem Einen am meisten verwand, das Ursache und Erzeugendes von allem ist.

Deshalb ist klar, daß die körperlichen Wesenheiten mehr sind als die Seelen, und wiederum die Seelen mehr als die geistigen Wesenheiten, und die geistigen Wesenheiten mehr als die göttlichen Einheiten. Wie über allen diese Grenze.

<62 *Πᾶν πλῆθος ἐγγυτέρω τοῦ ἑνὸς ὂν ποσῷ μὲν ἔσται τῶν πορρωτέρω ἔλαττον, τῇ δυνάμει δὲ μεῖζον*

ὅμοιον γὰρ τῷ ἑνὶ μᾶλλον τῷ ἐγγυτέρῳ· τὸ δὲ ἓν πάντων ἦν ὑποστατικὸν ἀπληθύντως. τὸ ἄρα ὁμοιότερον αὐτῷ, πλειόνων αἴτιον ὑπάρχον, πάντων ἑνοειδέστερον ἔσται καὶ ἀμεριστότερον. ὡς μὲν οὖν ἑνὶ τὸ ἧττον πεπληθυσμένον μᾶλλον συγγενές, τῷ πάντων αἰτίῳ καὶ παρακτικῷ.

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι πλείους μὲν αἱ σωματικαὶ φύσεις τῶν ψυχῶν, πλείους δὲ αὗται τῶν νόων, οἱ δὲ νόες πλείους τῶν θείων ἑνάδων· ὡς ἐπὶ πάντων αὐτὸς ὁ λόγος.>

72 *ყოველსა თანამზიარებელთა–შორისსა ქუედმდებარისა უპყრიეს წესი, რამეთუ იწარმოებვის სრულთა და ყოვლებრივთა მიზეზთაგან*

ხოლო მიზეზი უმრავლესთაჲ უძლიერეს და უყოვლიერეს და უმახლობელეს ერთისა, ვიდრე უმცირესთაჲ. ხოლო ქუედმდებარეობასა სხუათასა წარმომაყენებელი უმეტესთა არს მიზეზ, რამეთუ წარმოიქმს სიმარჯუესა მათსა ვიდრე წარმოდგომადმდე მათ შორის გუართაჲსა. ვინაჲცა იყოს ესე უყოვლიერეს და უსრულეს შორის მიზეზთასა.

ამისგან უკუე საცნაურ, რამეთუ ნივთი ერთისა მიერ წარმოიჩინა, ხოლო თჳთ თჳს შორის უნაწილო არს გუართაგან. ხოლო სხეული მებრ თჳთ, დაღათუ მყოფსა ეზიარა, მაგრა უნაწილო არს სულისგან. ხოლო ნივთი ქუედმდებარე არს ყოველთა და ყოველთა მიზეზისა მიერცა წარმოიყენა. ხოლო სხეული, ქუედმდებარე არს სულიერობისა, ყოვლებრივისა სულისა მიერ წარმოიყენა, და ეზიარა რაოდენვე მყოფსა.

72 *Alles unter den Teilhabenden hat den Rang eines Zugrundeliegenden, denn es entsteht aus vollkommenen und allgemeinen Ursachen*

Die Ursache von Mehreren ist aber kräftiger, allgemeiner und dem Einen näher als die von Wenigeren. Was aber das den anderen Zugrundeliegende erzeugt, ist die Ursache von Mehreren, denn es schafft ihre Bedingungenvor der Entstehung der Formen unter ihnen. So ist sie allgemeiner und vollkommener unter den Ursachen.

Daher ist nun klar, daß die Materie aus dem Einem entstanden ist, sie an sich selbst aber nicht an den Formen teilhat. Der Körper aber an sich hat, obwohl er am Seienden Anteil bekommen hat, nicht teil an der Seele. Die Materie ist das Zugrundeliegede von Allem und ist aus der Ursache von Allem entstanden. Der Körper aber ist das Zugrundeliegende der Beseelung, ist durch die allgemeine Seele entstanden und hat am Seienden irgendwie Anteil bekommen.

<72 *Πάντα τὰ ἐν τοῖς μετέχουσιν ὑποκειμένων ἔχουσι λόγον, ἐκ τελείων πρόεισι καὶ ὁλικῶν αἰτίων*

τὰ γὰρ πλειόνων αἴτια δυνατώτερά ἐστι καὶ ὁλικώτερα καὶ ἐγγυτέρω τοῦ ἑνὸς ἢ τὰ τῶν ἐλαττόνων. τὰ δὲ τῶν προϋποκειμένων ἄλλοις ὑποστατικὰ πλειόνων αἴτιά ἐστιν, ὑφιστάντα καὶ τὰς ἐπιτηδειότητας πρὸ τῆς τῶν εἰδῶν παρουσίας ἐν αὐτοῖς. ὁλικώτερα ἄρα ταῦτα καὶ τελειότερά ἐστιν ἐν τοῖς αἰτίοις.

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν διότι ἡ μὲν ὕλη ἐκ τοῦ ἑνὸς ὑποστᾶσα, καθ' αὐτὴν εἰδῶν ἐστιν ἄμοιρος· τὸ δὲ σῶμα καθ' αὐτό, εἰ καὶ τοῦ ὄντος μετέσχε, ψυχῆς ἀμέτοχόν ἐστιν. ἡ μὲν γὰρ ὕλη, ὑποκείμενον οὖσα πάντων, ἐκ τοῦ πάντων αἰτίου προῆλθε· τὸ δὲ σῶμα, ὑποκείμενον ὂν τῆς ψυχώσεως, ἐκ τοῦ ὁλικωτέρου τῆς ψυχῆς ὑφέστηκε, τοῦ ὄντος ὁπωσοῦν μετασχόν.>

73 *განყოფისათჳს ყოვლობისა და მყოფისა*

ყოველი უკუე ყოველი ერთბამად რაჲვე მყოფი არს და ეზიარების მყოფსა, ხოლო არა ყოველი მყოფი მიემთხუევის ყოვლობასა.

ხოლო თუ ერთი და იგივე არს მყოფი და ყოველი, იყოს რომელიმე პირველ და რომელიმე შემდგომ. ხოლო თუ ნაწილი, ვითარ და არს ნაწილი, მყოფი არს (რამეთუ იყვნენ რაჲ ნაწილნი არს ყოვლობაჲ), არ ვინაჲ ყოვლობაჲ თჳს შორის, არ უკუე იყოს იგივე და ერთ მყოფი და ყოველი. რამეთუ იყოს ნაწილი არამყოფ. ხოლო თუ ყოვლობაჲ ოდენ არს მყოფ და ნაწილნი არა მყოფ, არცა ყოვლობაჲ იყოს. ყოველი უკუე ყოვლობაჲ ნაწილთაჲ არს ყოვლობა, ანუ ვითარ პირველ ნაწილთაჲსა მყოფი, ანუ ნაწილთა შორის. ხოლო თუ არ იყვნენ ნაწილნი, არცა ყოვლობამან შეუძლოს ყოფაჲ.

ხოლო თუ ყოვლობაჲ პირველ მყოფისა, იყოს ყოველი მყოფი მყის ყოვლობაჲ. და კუალად არ იყოს ნაწილი ნაწილ. გარნა ესე შეუძლებელ; ხოლო არს თუ ყოვლობაჲ რამეთუ ყოვლობაჲ, ნაწილთა არს ყოვლობაჲ, და ნაწილი იყოს ნაწილ, რამეთუ ნაწილი არს ყოვლობისა. აკლს უკუე, რაჲთა, რაჲცა რაჲვე იყოს ყოვლ ობაჲ, იყოს და მყოფცა, მაგრა არა ყოველი მყოფი ყოვლობაჲ.

ამისგან უკუე საცხადო, ვითარმედ პირველი მყოფი უზენაეს ყოვლობისა არს, ვინაჲთგან განსაზიდსა შორის უმრავლესთა წარმოუდგების მყოფი (რამეთუ ნაწილთა, ვითარ არიან ნაწილ, მისცემს მყოფობასა). ხოლო ყოვლობაჲ უმცროჲსთა მიზეზ. რამეთუ უმრავლესთა მიზეზი უმჯობეს, ხოლო უმცროჲსთაჲ უდარეს, ვითარ აღმოიჩინა.

73 *Über den Unterschied zwischen dem Ganzen und dem Seienden*

Alles Ganze nun ist zugleich irgendein Seiendes und hat am Seienden teil, doch nicht alles Seiende trifft sich mit der Ganzheit.

Doch wenn ein und dasselbe das Seiende und das Ganze sind, wird das eine das erstere und das andere das spätere sein. Wenn aber der Teil, auch insofern er Teil ist, Seiendes ist (denn was die Teile waren, ist die Ganzheit), nicht wie die Ganzheit bei sich, wird nun nicht ein und dasselbe sein das Seiende und das Ganze. Denn es wäre der Teil nichtseiend. Doch wenn die Ganzheit nur seiend ist und die Teile nicht seiend, wird auch die Ganzheit nicht sein. Denn jede Ganzheit

ist eine Ganzheit von Teilen, entweder als vor den Teilen seiend oder bei den Teilen. Doch wenn die Teile nicht sind, ist es auch unmöglich, daß die Ganzheit ist.

Doch wenn das Ganze vor dem Seienden ist, wird alles Seiende sofort ein Ganzes sein. Und folglich wird der Teil nicht Teil sein. Doch das ist unmöglich. Doch wenn das Ganze, weil es Ganzes ist, ein Ganzes von Teilen ist, wird auch der Teil Teil sein, weil er Teil eines Ganzen ist. Es bleibt nun, daß, was auch immer Ganzes ist, auch Seiendes ist, nicht aber alles Seiende Ganzes.

Von daher nun ist klar, daß das erste Seiende jenseits der Ganzheit ist, wenn denn in Ausdehnung Mehreren beiwohnt das Seiende (denn den Teilen, insofern sie Teile sind, kommt das Sein zu), aber die Ganzheit [ist] von Wenigeren die Ursache. Denn die Ursache von Mehreren ist stärker, die von Wenigeren schwächer, wie gezeigt wurde.

<73 *περὶ διαφορᾶς τοῦ ὅλου καὶ τοῦ ὄντος*

Πᾶν μὲν ὅλον ἅμα ὄν τί ἐστι, καὶ μετέχει τοῦ ὄντος· οὐ πᾶν δὲ ὂν τυγχάει ὅλον.

εἰ δὲ ταὐτόν ἐστιν ὂν καὶ ὅλον, τὸ μὲν πρότερον, τὸ δὲ ὕστερον. ἀλλ' εἰ καὶ τὸ μέρος, ᾗ μέρος μέν, ἔστιν ὂν (ἐκ γὰρ μερῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον), οὐχ ὡς ὅλον καθ' αὑτό· οὐκ ἄρα ταὐτόν ἐστιν ὂν καὶ ὅλον. εἴη γὰρ ἂν τὸ μέρος οὐκ ὄν· εἰ δὲ τὸ ὅλον μόνον ὄν, τὸ δὲ μέρος οὐκ ὄν, οὐδὲ τὸ ὅλον ἐστί. πᾶν γὰρ ὅλον μερῶν ἐστιν ὅλον, ἢ ὡς πρὸ αὐτῶν ὂν ἢ ὡς ἐν αὐτοῖς· μὴ ὄντος οὖν τοῦ μέρους, οὐδὲ τὸ ὅλον εἶναι δυνατόν.

εἰ δὲ τὸ ὅλον πρὸ τοῦ ὄντος, ἔσται πᾶν ὂν ὅλον εὐθύς· οὐκ ἄρα ἔσται πάλιν τὸ μέρος μέρος. ἀλλὰ ἀδύνατον· εἰ γὰρ τὸ ὅλον ἐστὶν ὅλον, μέρους ὂν ὅλον, καὶ τὸ μέρος ἔσται μέρος, ὅλου μέρος ὄν. λείπεται ἄρα πᾶν μὲν εἶναι τὸ ὅλον ὄν, οὐ πᾶν δὲ τὸ ὂν ὅλον.

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι τὸ πρώτως ὂν ἐπέκεινα τῆς ὁλότητός ἐστιν, εἴπερ τὸ μὲν ἐν παραστάσει πλείοσι πάρεστι, τὸ ὄν (καὶ γὰρ τοῖς μέρεσιν, ᾗ μέρη, τὸ εἶναι ὑπάρχει), τὸ δὲ ὅλον ἐλάττοσιν αἴτιον. τὸ γὰρ πλειόνων αἴτιον κρεῖττον, τὸ δὲ ἐλαττόνων καταδεέστερον, ὡς δέδεικται.

74 *განყოფისათჳს ყოვლობისა და გუარისა*

ყოველი უკუე გუარი ყოვლობა რაჲვე არს (რამეთუ მრავალთა მიერ წარმოდგა, რომელთაცა თითოეულთა შეასრულეს გუარი); მაგრა არ ყოველი ყოვლობაჲ იყოს გუარ.

რამეთუ რაჲვე ნაწილებითი და განუკუეთელი ყოვლობაჲ უკუე არს, ვითარ განუკუეთელი, ხოლო გუარ არა არს. რამეთუ ყოველი ნაწილთა მიერ წარმოდგომილ არს, ხოლო გუარი მრავალთა გათჳთებულთა გუართადმი განკუეთილ. სხუა ვინაჲვე ყოვლობაჲ დაჳსხუა გუარი; და რომელიმე უფროჲსთა და რომელიმე უმცროჲსთა. ვინაჲცა და გუარნი მყოფთანი არიან ყოვლობა.

ამათ მიერ უკუე საჩინო, ვითარმედ ყოვლობასა საშუალი აქუს წესი ვინაჲვე მყოფისაჲ და გუართაჲ. რომელიცა შეუდგეს, რაჲთა პირველ გუართაჲსა იყოს მყოფი, და გუარნი იყვნენ მყოფ, და არა ყოველი მყოფი გუარ. ვინაჲცა და დასასრულთა შორის მოკლებანიცა რაჲზომვე მყოფად ითქუმიან, გუარ უკუე არა არიან. რამეთუ ერთებრივისა ძალისა მიერ მყოფთაჲსა ამათცა მიიღეს რაჲვე მყოფობისა კუალი და ნაბრწყინი.

74 *Über den Unterschied zwischen dem Ganzen und der Form*

Jede Form nun ist irgendeine Ganzheit (denn sie beruht auf vielen, von deren einzelnen die Form vollendet wird); doch nicht jede Ganzheit wird eine Form sein.

Denn irgendein Spezifisches und Unteilbares ist zwar eine Ganzheit, insofern es unteilbar ist, aber es ist keine Form. Denn ein jedes Ganze ist das auf Teilen Beruhende, aber eine Form ist das in viele einzelne Formen Gespaltene. Etwas anderes ist also die Ganzheit und anderes die Form; und das eine [besteht] bei Mehreren, das andere bei Wenigeren. Also ist auch die Form der Seienden Ganzheit.

Von daher nun ist klar, daß die Ganzheit einen mittleren Rang hat irgendwie vom Seienden und der Form. Daraus folgt, daß vor den Formen das Seiende ist, und die Formen seiend sind und nicht jedes Seiende Form. Deshalb sind auch bei den Folgen auch die Privationen irgendwie Seiende, Form aber sind sie nicht. Denn wegen der einigenden Kraft des Seienden empfangen auch sie irgendeine Spur und Glanz.

<74 *περὶ διαφορᾶς τοῦ ὅλου καὶ εἴδους*

Πᾶν μὲν εἶδος ὅλον τί ἐστιν (ἐκ γὰρ πλειόνων ὑφέστηκεν, ὧν ἑκάστων συμπληροῦται τὸ εἶδος)· οὐ πᾶν δὲ ὅλον εἶδος.

καὶ γὰρ τὸ τὶ μερικὸν καὶ ἄτομον ὅλον μέν ἐστιν, ᾗ ἄτομον, εἶδος δὲ οὔκ ἐστι, (πᾶν ὅλον γὰρ ἐστὶ τὸ ἐκ μερῶν ὑφεστός), εἶδος δὲ τὸ εἰς πλείω τὰ καθέκαστα εἴδη τεμνόμενον. ἄλλο ἄρα τὸ ὅλον καὶ ἄλλο τὸ εἶδος· καὶ τὸ μὲν πλείοσι, τὸ δὲ ἐλάττοσιν. καὶ τὰ εἴδη ἄρα τῶν ὄντων ἐστὶ τὸ ὅλον.

ἐκ δὴ τούτων φανερὸν ὅτι τὸ ὅλον μέσην ἔχει τάξιν πως τοῦ τε ὄντος καὶ τῶν εἰδῶν. ᾧ ἔπεται τὸ καὶ πρὸ τῶν εἰδῶν ὑφεστάναι τὸ ὄν, καὶ τὰ εἴδη ὄντα εἶναι, μὴ μέντοι πᾶν ὂν εἶδος. ὅθεν καὶ ἐν τοῖς ἀποτελέσμασι καὶ αἱ στερήσεις ὄντα μέν πώς εἰσιν, εἴδη δὲ οὐκ εἰσι, διὰ τὴν ἐνιαίαν τοῦ ὄντος δύναμιν καὶ αὗται τοῦ εἶναι καταδεξάμεναί τινα ἔμφασιν καὶ ἔλλαμψιν.>

76 *სამარადისოთა და ქცევადთა მიზეზთათჳს*

ყოველსა უკუე მიუდრეკელისა მიზეზისგან ქმნილსა შეუცვალებელი აქუს მყოფობაჲ, და ყოველსა მიდრეკადისა მიერ წარმოჩენილსა შეცვალებადი.

რამეთუ მიუდრეკელ თუ არს ყოვლითურთ აღმქმნელი, არა მიდრეკისა მიერ წარმოაარსებს, არამედ თჳთ მას მყოფობასა წარმოაყენებს მეორედ თჳსგნით. ხოლო თუ ესრეთ, ერთბამად ჰქონდის თჳსსა მყოფობასა თანა და თჳს-გამოჲსაჲცა. ხოლო თუ ესრეთ, ვიდრემდის იყოს, და წარმოაყენებდეს. ხოლო იგი სამარადისო არს. სამარადისოდცა უკუე წარმოიყენოს შემდგომი თჳისი; ვინაჲცა სამარადისოდ იქმნებოდის მუნით და სამარადისოდცა იყოს, და სამარადისოსა მოქმედებასა მისსა თანა შეაყო თჳთებაჲ თჳსი დაუვსებელსა და სამარადისოსა გზავნასა შორის.

ხოლო თუ მიდრეკადი იყოს მიზეზი, და მის მიერ ქმნილიცა იყოს შეცვალებადი არსებით; რამეთუ რომლისა მყოფობაჲ მიდრეკისა მიერ, ვინაჲ, მიდრკეს რაჲ ესე, თან შეიცვალოს მყოფობაჲცა მისი. ხოლო თუ მიდრეკისა მიერ წამოყენებული ეგოს თანშეუცვალებელად, უმჯობეს იყოს რაჲვე გუამოვნებაჲ წარმომაარსებელსა მისსა მიზეზსა. მაგრა ესე შეუძლებელ. არ ვინაჲ იყოს თანშეუცვალებელ. თან შეიცვალოს უკუე და მიდრკეს არსებით წარმომაყენებელსა თჳსსა მიდრეკასა მბძველი.

76 *Über die ewigen und veränderlichen Ursachen*

Alles nun aus einer unbewegten Ursache Entstehende hat eine unwandelbare Ursache, und alles aus einer bewegten Erscheinende eine wandelbare.

Denn wenn gänzlich unbewegt ist das Schaffende, bringt es nicht aus der Bewegung das Sein hervor, sondern dieses Sein selbst bringt es als zweites mit seinem Eigenen mit; wenn aber so, hat es zusammen mit seinem Sein auch das von ihm Herstammende; wenn aber so, wird es es, solange es ist, auch mitbringen. Es ist aber immer. Immer nun wird es das ihm Folgende mitbringen; deshalb entsteht es immer durch dies und wird immer sein und an die ewige Tätigkeit von jenem anknüpfen sein eigenes Selbst unter dem unaufhörlichen und ewigen Fortschreiten.

Wenn aber die Ursache bewegt sein wird, wird auch das aus ihm Entstehende veränderlich in seiner Seiendheit sein; denn welchem das Sein von der Bewegung her ist, wird daher, wenn dies sich bewegt, dabei auch sein Sein verändern. Wenn aber das aus der Bewegung Mitgebrachte so unveränderlich ist, wird irgendeine Körperlichkeit stärker sein als seine Ursache, die sie ins Sein gebracht hat. Doch das ist unmöglich. Nicht also wird es dabei unveränderlich sein. Dabei wird es sich also verändern und sich mit der Seiendheit bewegen, die Bewegung, die es ins Sein gebracht hat, nachahmend.

<76 *περὶ τῶν ἀιδίων καὶ μεταβλητῶν αἰτίων*

Πᾶν μὲν τὸ ἀπὸ ἀκινήτου γινόμενον αἰτίας ἀμετάβλητον ἔχει τὴν ὕπαρξιν· πᾶν δὲ τὸ ἀπὸ κινουμένης μεταβλητήν.

εἰ γὰρ ἀκίνητόν ἐστι πάντῃ τὸ ποιοῦν, οὐ διὰ κινήσεως, ἀλλ᾽ αὐτὸ τὸ εἶναι παράγει τὸ δεύτερον ἑαυτῷ· εἰ δὲ τοῦτο, σύνδρομον ἔχει τῷ ἑαυτοῦ εἶναι τὸ ἀπ᾽ αὐτοῦ· εἰ δὲ τοῦτο, ἕως ἂν ᾖ, παράγει. ἀεὶ δέ ἐστιν· ἀεὶ ἄρα ὑφίστησι τὸ μετ᾽ αὐτό· ὥστε καὶ τοῦτο ἀεὶ γίνεται ἐκεῖθεν καὶ ἀεί ἐστι, τῇ ἐκείνου ἀεὶ ἐνεργείᾳ συνάψαν τὸ ἑαυτοῦ κατὰ τὴν ἄπαυστον πρόοδον ἀεί.

εἰ δὲ κινεῖται τὸ αἴτιον, καὶ τὸ ἀπ᾽ αὐτοῦ γινόμενον ἔσται μεταβλητὸν κατ᾽ οὐσίαν· ᾧ γὰρ τὸ εἶναι διὰ κινήσεως, τούτου ὡς κινουμένου μεταβάλλει τὸ εἶναι. εἰ γὰρ ἐκ κινήσεως παραγόμενον οὕτως ἀμετάβλητον, σῶμα τι κρεῖττον ἔσται τῆς ὑποστησάσης αἰτίας. ἀλλ᾽

ἀδύνατον. οὐκ ἄρα ἀμετάβλητον ἔσται. μεταβαλεῖ ἄρα καὶ κινήσεται κατ᾽ οὐσίαν, τὴν ὑποστήσασαν αὐτὸ κίνησιν μιμούμενον.>

78 *ორისა ძალისათჳს*

ყოველი ძალი ანუ სრული არს ანუ უსრული
რამეთუ მოქმედებათა თჳს შორის მექონე სრული არს ძალი; რამეთუ სხუათა სრულ ჰყოფს თჳსთა მოქმედებათა მიერ, ხოლო უსრულესი სხუათაჲ უფროჲს ხოლო თჳთსრულ. ხოლო მოქენე სხჳსა, მოქმედებით პირველ წარმოდგომილისა, ვითარ იგი არს ძალად ოდენ, უსრულ; მოქენე არს სხჳსა სრულისა, მყოფობით წარმოდგომილისა, რაჲთა ეზიაროს მას და იქმნეს სრულ: რამეთუ თჳს შორის არს უსრულ ესე ვითარი ძალი. არამედ სრულ უკუე მოქმედებით წარმოდგომილისა ძალი, რამეთუ მქონებელ არს თჳს შორის ძალსა მსგავსთა მეშვეობისასა. ხოლო უსრული ძალი მიიღებს მის მიერ სრულ ქმნასა.

78 *Über die zweifache Kraft*

Jede Kraft ist entweder vollkommen oder unvollkommen
Denn die Kraft, die eine Wirkung bei sich hat, ist vollkommen; denn auch andere macht sie durch ihre eigenen Wirkungen vollkommen, aber anderes Vervollkommnendes ist mehr auch selbständig. Doch bedürftig eines anderen, das mit der Wirkung zuerst entstanden ist, der gemäß es nur als Kraft ist, ist es unvollkommen; es ist bedürftig eines anderen Vollkommenen, durch das Sein Entstandenen, an welchen es teilhat und vollkommen wird. Denn an sich ist diese so beschaffene Kraft unvollkommen. Doch vollkommen nun ist die Kraft des mit der Wirkung Entstandenen. Denn sie hat bei sich eine Kraft Ähnliches vermittelnd. Doch die unvollkommene Kraft empfängt von ihr das Vollkommene des Wirkens.

<78 *περὶ τῆς διττῆς δυνάμεως*

Πᾶσα δύναμις ἢ τελεία ἐστὶν ἢ ἀτελής
ἡ μὲν γὰρ τῆς ἐνεργείας οἰστικὴ τελεία δύναμις· καὶ γὰρ ἄλλα ποιεῖ τέλεια διὰ τῶν ἑαυτῆς ἐνεργειῶν, τὸ δὲ τελειωτικὸν ἄλλων μειζόνως καὶ αὐτοτελής. ἡ δὲ ἄλλου του δεομένη κατ᾽ ἐνέργειαν προϋπάρχοντος,

καθ' ἣν δυνάμει ἐστίν, ἀτελής· δεῖται γὰρ τοῦ τελείου ἄλλου ὄντως ὄντος, ἵνα μετασχοῦσα ἐκείνου τελεία γένηται· καθ' αὐτὴν ἄρα ἀτελής ἐστιν ἡ τοιαύτη δύναμις. ὥστε τελεία μὲν ἡ τοῦ κατ' ἐνέργειαν δύναμις, ἔνεστι γὰρ δύναμις ὁμοίων γόνιμος· ἡ δὲ ἀτελὴς δύναμις παρ' ἐκείνου κτωμένη τὸ τέλειον.>

79 *ყოველი ქმნილი ორობითისა მიერ იქმნების ძალისა*

რამეთუ ჯერ არს, რაჲთა ჰქონდეს მას სიმარჯუე ოდენ და ძალი უსრული, და კუალად აღმქმნელი მებრ მოქმედებით, რომლისა წარმოდგომილ იყოს ძალი მყოფობით, და მოეგოს მას წინაჲსვე ძალი სრული. რამეთუ ყოველი მოქმედებაჲ შორის მყოფისა ძალისა მიერ იწარმოებს. ხოლო თუ აღმქმნელსა არა ჰქონდის ძალი, ვითარ იმოქმედოს და აღქმნას სხუასა შორის? ანუ თუ ქმნადსა არა ჰქონდის სიმარჯჳთ მომზავებელი ძალი, ვითარ უკუე იქმნეს? რამეთუ ყოველი აღმქმნელი ვნებად შემძლეთა მიმართ იქმს, და არა ვითარ დახუედრებულსა და რომელსა ჰქონდის სიმარჯუე ვნებისადმი.

79 *Alles Werdende wird aus einer doppelten Kraft*

Denn es ist zunächst, wozu es nur eine Geeignetheit und unvollständige Kraft hat, und wiederum wirkend nur mit der Wirksamkeit, deren Hergekommenes die Kraft mit Sein sein wird, und es bekommt vor sich eine vollkommene Kraft. Denn jede Wirksamkeit kommt hervor aus einer Kraft beim Sein. Wenn aber das Schaffen keine Kraft hat, wie wird es beim anderen wirken und schaffen? Oder wenn das Werdende keine mit Geeignetheit entsprechende Kraft hat, wie denn wird es werden? Denn jedes Schaffende wirkt auf das zum Leiden Fähige und nicht wie auf ein Begegnendes und eines, das die Geeignetheit zum Leiden hat.

<79 *Πᾶν τὸ γινόμενον ἐκ τῆς διττῆς γίνεται δυνάμεως*

[… ? …] εἰ δὲ τὸ ποιοῦν μὴ ἔχοι δύναμιν, πῶς ἐνεργήσει καὶ ποιήσει εἰς ἄλλο; εἴτε τὸ γινόμενον μὴ ἔχοι τὴν κατ' ἐπιτηδειότητα δύναμιν, πῶς ἂν γένοιτο; τὸ γὰρ ποιοῦν εἰς τὸ παθεῖν δυνάμενον ποιεῖ πᾶν, ἀλλ' οὐχ ὡς εἰς τὸ τυχὸν καὶ τὴν τοῦ πάσχειν ἐπιτηδειότητα ἔχον.>

80 *სხეულთათჳს და უსხეულოთა*

ყოველი სხეული ბუნებით ვნებადი არს, ხოლო ყოველი უსხეულოჲ უვნებ. არამედ სხეული ბუნებით უმოქმედო; ივნებს უკუე უსხეულოჲცა სხეულთა ზიარებისათჳს, რაოდენ იყოს შესძლებელ იქმს და სხეულიცა უსხეულოჲსა თანმეარსეობისათჳს.

ხოლო სხეული, ვითარ სხეული, მხოლოდ ოდენ განნწვალებადი არს და ვნებადი, და ყოვლითურთ განნაწილებადი ვიდრე უსაზღუროობადმი. არამედ უსხეულოჲ უვნებ არს; რამეთუ ვერ უძლებს განნაწილვად უნაწილოჲ, და არცა სხუად შეცვალებად მარტივი და თანშეუდგმელი. რამეთუ ანუ არა არს მიზეზი შემოქმედებითი, და, თუ არს, უსხეულო არს; ვინაჲთგან სხული, ვითარცა სხეული, მოქმედებად ვერ უძლებს, მხოლოდ განჭრად ოდენ და ვნებად წინამდებარე.

ვინაჲთგან ყოველსა მექმსა აქუს ძალი შემოქმედებითი. ხოლო სხეული არა ვითარ სხეული მოქმედებს, არამედ მის შორის შემოქმედებითისა ძალისა მიერ. ურომელო უკუე და უძალო სხეული თჳს შორის თანზიარებითა უკუე ძალისაჲთა იქმს, იმოქმედის რაჲ. ვინაჲ და უსხეულონიცა ვნებათა იზიარებენ, იქმნეს რაჲ სხეულთა შორის, რამეთუ თანგანიწვალებიან სხეულთა, და მიიღებენ განჭრადისა და განწვალებადისა მათისა ბუნებისგან განუჭრელნი და განუნაწილებელნი არსებითა თჳსითა.

80 *Über die Körper und das Unkörperliche*

Jeder Körper ist von Natur aus zum Leiden da, jedes Unkörperliche aber zum nicht Leiden. Doch der Körper ist von Natur aus nicht handelnd; es leidet nun auch das Unkörperliche wegen der Gemeinschaft mit den Körpern, wie auch der Körper wirken kann wegen des Zusammenseins mit dem Unkörperlichen.

Doch der Körper ist, insofern er Körper ist, nur allein teilbar und leidend und gänzlich geteilt bis ins Unendliche. Doch das Unkörperliche ist nicht leidend; denn es kann nicht geteilt werden das Unteilbare, und nicht anders werden das Einfache und nicht Zusammengesetzte. Denn entweder ist es nicht schaffender Grund, und wenn es ist, ist es unkörperlich; wenn denn der Körper, sofern Körper, nicht schaffend sein kann, allein zum Spalten nur und Leiden vorliegend.

Daher hat alles Schaffende eine schaffende Kraft. Doch der Körper schafft, sofern Körper, nicht, sondern von der schaffenden Kraft bei

ihm her. Qualitätslos nun und kraftlos bei sich selbst schafft der Körper nun durch Teilhabe an der Kraft, wenn er schafft. Wie auch das Unkörperliche am Leiden teilhat, wenn es beim Körper wird, denn es wird mit den Körpern geteilt und nimmt teil an der gespaltenen und geteilten Natur unspaltbar und unteilbar gemäß seines eigenen Seins.

<80 *περὶ σωμάτων καὶ ἀσωμάτων*

Πᾶν σῶμα πάσχειν πέφυκε, πᾶν δὲ ἀσώματον ἀπαθές, τὸ δὲ σῶμα ἀδρανές. πάσχει δὲ καὶ τὸ ἀσώματον διὰ τὴν πρὸς τὸ σῶμα κοινωνίαν, ὡς δύναται ποιεῖν καὶ τὰ σὼματα διὰ τὴν τῶν ἀσωμάτων μετουσίαν.

τὸ δὲ σῶμα, ᾗ σῶμα, διαιρετόν ἐστι μόνον ταύτῃ καὶ παθητόν, πάντῃ ὂν μεριστὸν εἰς ἄπειρον. τὸ δὲ ἀσώματον ἀπαθές ἐστιν· οὔτε γὰρ διαιρεῖσθαι δύναται τὸ ἀμερὲς οὔτε ἀλλοιοῦσθαι τὸ ἁπλοῦν καὶ μὴ σύνθετον. ἢ οὖν οὐδὲν ἔσται ποιητικὸν [?...] ἀσώματον, εἴπερ τὸ σῶμα, καθὸ σῶμα, οὐ ποιεῖ, πρὸς τὸ διαρεῖσθαι μόνον καὶ πάσχειν ἐκκείμενον.

ἐπεὶ καὶ πᾶν τὸ ποιοῦν δύναμιν ἔχει ποιητικήν, ὥστε οὐ, καθὸ σῶμα, ποιήσει, ἀλλὰ κατὰ τὴν τοῦ ποιεῖν ἐν αὐτῷ δύναμιν, ἄποιον δὲ καὶ ἀδύναμον τὸ σῶμα καθ' αὑτό· μεθέξει ἄρα δυνάμεως ποιεῖ, ὅταν ποιεῖ, ὅταν ποιῇ. καὶ μὴν καὶ τὰ ἀσώματα παθῶν μετέχει ἐν σώματι γενόμενα, συνδιαιρούμενα σώμασι καὶ ἀπολαύοντα τῆς διαιρετῆς καὶ μεριστῆς ἐκείνων φύσεως, ἀδιαίρετα καὶ ἀμερῆ ὄντα κατὰ τὴν ἑαυτῶν οὐσίαν.

86 *სხვაობისათჳს მიუწდომელისა*

ყოველი ნამდჳლ მყოფი უსაზღვრო არს, რამეთუ არცა სიმრავლით არცა დიდობით, არამედ მხოლოდ ძალითა.

რამეთუ ყოველი უსაზღვროჲ ანუ ზომობასა შორის არს, ანუ დიდობასა შორის, ანუ ძალსა შორის. ხოლო ნამდჳლ მყოფი უსაზღვრო უკუე, ვითარცა მქონებელი თჳს შორის დაუვსებელსა ცხორებასა და მყოფობასა მოუკლებელსა და მოქმედებასა უცვალებელსა. რამეთუ არცა სიდიდეთა და განსაზიდთა მიერ უსაზღვრო (უდიდო უკუე ნამდჳლ მყოფი, რამეთუ თჳთმდგომარე არს: ყოველი უკუე თჳთმდგომარეობით მყოფი განუნაწილებელ არს და მარტივ), და არცა სიმრავლისა მიერ (რამეთუ ერთებრივ, ვითარცა უმახლობელეს ერთისა დაწესებული, და ერთისა თანმიტომებული), არამედ ძალით უკუე უსაზღვრობაჲ მის

შორის. ამისთჳს რომელ მებრ გათჳთებით განუნაწილებელ და უსაზღვრო იგი; და რაჲზომ ჯერ არს უფროჳს ხოლო ერთ და უფროჲს ხოლო განუნაწილებელ, და ესე ზომვე უსაზღვრო. რამეთუ განნაწილებული ძალი უძლურ ვიდრემე არს და განნაწილებულ. ვინაჲვე ყოველითურთ განწვალებულნი ძალნი ყოველითურთ განსაზღვრებულ; ხოლო უკუანაჲსკნელნი და განშორებულნი ერთისგან განწვალებისა და განჭრისა მიერ განსაზღვრებულვე არიან, ხოლო პირველნი განუნაწილებელობისათჳს და განუჭრელობისა უსაზღვრო: რამეთუ განწვალებაჲ განჰყოფს და მოაკლებს ძალსა თითოეულისასა, ხოლო განუწვალებელობაჲ თან შემოზიდავს და თან შეჰრთავს და მოუკლებელად და დაუვსებლად დაიცავს მას. არამედ უსაზღვროობაჲ მებრ სიდიდითა და სიმრავლითა ყოველითურთ მოკლებაჲ არს განუნაწილებელობისგან და გავრდომაჲ: რამეთუ უმახლობელეს განუნაწილებელისა განსაზღვრებული, ხოლო შორს უსაზღვროჲ ყოველითურთ ერთისგან მოკლებული. არ ვინაჲ მებრ ძალითა უსაზღვროჲ ერთ და იგივე სიდიდესა და სიმრავლესა, ვინაჲთგან უსაზღვროჲ ძალი უსაზღვროობასა თანწარმოდგომილ არს, ხოლო სიმრავლითა უსაზღვროჲ შორს არს განუნაწილებელისაგან. ხოლო თუ ნამდჳლ მყოფი სიდიდითა ანუ სიმრავლითა არს უსაზღვრო, არ ვინაჲ ჰქონდის უსაზღვროჲ ძალი; მაგრა უსაზღვრო არს ძალითა; არ ვინაჲ იყოს უსაზღვრო სიდიდითა და სიმრავლითა.

86 *Über den unerfaßten Unterschied*

Alles wahrhaft Seiende ist unbegrenzt, denn weder nach der Vielheit noch nach der Größe, sondern nur nach der Kraft.

Denn alles Unbegrenzte ist es entweder in der Quantität oder in der Größe oder in der Kraft. Doch das wahrhaft Seiende ist zwar unbegrenzt, als eines, das bei sich hat unauslöschlich das Leben und den Bestand unverlierbar und die Wirksamkeit unvermindert. Denn weder von den Größen und Ausmaßen her ist es unbegrenzt (größenlos ja ist das wahrhaft Seiende, denn es ist auf sich selbst gestellt: jedes mit Auf–sich–selbst–Gestelltsein Seiende ist ja teillos und einfach), und auch nicht von der Vielheit her (denn es ist einshaft, weil es ganz nahe beim Einen geordnet ist und dem Einen verwandt), aber der Kraft nach nun ist Unbegrenztheit bei ihm. Deshalb ist jenes nur durch sein Selbstsein teillos und unbegrenzt; und inwiefern es nun mehr eins und mehr

teillos ist, insofern ist es auch unbegrenzter. Denn die geteilte Kraft ist schon schwach und geteilt, wie die gänzlich geteilten Kräfte gänzlich begrenzt sind; doch die letzten und vom Einen am meisten entfernten sind von der Teilung und Trennung her begrenzt, die ersten aber wegen der Ungeteiltheit und Ungetrenntheit unbegrenzt. Denn die Teilung trennt und löst die Kraft eines jeden auf, die Ungeteiltheit hingegen zieht zusammen und bindet zusammen und bewahrt sie unverlierbar und unvermindert. Doch die Unbegrenztheit nur der Größe und der Vielheit ist gänzlich Fehlen von der Ungeteiltheit her und Abfall: denn sehr nahe beim Teillosen ist das Begrenzte, fern aber das Unbegrenzte gänzlich vom Einen her vermindert. Folglich ist das nur der Kraft nach Unbegrenzte nicht ein und dasselbe mit der Menge und der Vielheit, weil die unbegrenzte Kraft Unbegrenztheit gewährend ist, doch die Unbegrenztheit der Vielheit nach ist fern von der Ungeteiltheit. Wenn aber das wahrhaft Seiende der Größe oder der Vielheit nach unbegrenzt ist, hat es nicht wie unbegrenzte Kraft; doch es ist unbegrenzt der Kraft nach; nicht also wird es unbegrenzt der Größe und Vielheit nach sein.

<86 *περὶ διαφορᾶς ἀπεριλήπτου*

Πᾶν τὸ ὄντως ὂν ἄπειρόν ἐστιν οὔτε κατὰ τὸ πλῆθος οὔτε γὰρ κατὰ τὸ μέγεθος, ἀλλὰ κατὰ τὴν δύναμιν μόνην.

πᾶν γὰρ τὸ ἄπειρον ἢ ἐν ποσῷ ἐστιν ἢ ἐν πηλίκῳ ἢ ἐν δυνάμει. τὸ δ' ὄντως ὂν ἄπειρον μὲν ὡς ἄσβεστον ἔχον τὴν ζωὴν καὶ τὴν ὕπαρξιν ἀνέκλειπτον καὶ τὴν ἐνέργειαν ἀνελάττωτον· οὔτε δὲ διὰ μέγεθὸς καὶ παράτασίν ἐστιν ἄπειρον (ἀμέγεθες γὰρ τὸ ὄντως ὄν, αὐθυπόστατον ὄν· πᾶν γὰρ τὸ αὐθυποστάτως ὂν ἀμερές ἐστι καὶ ἁπλοῦν), οὔτε διὰ πλῆθος (ἑνοειδέστατον γάρ, ἅτε ἐγγυτάτω τοῦ ἑνὸς τεταγμένον, καὶ τῷ ἑνὶ συγγενέστατον), ἀλλὰ κατὰ τὴν δύναμιν τὸ ἄπειρον παρ' ἐκείνῳ. διὸ καθ' αὑτὸν μόνον ἀμερὲς ἐκεῖνο καὶ ἄπειρον· καὶ ὅσῳ δὴ μᾶλλον ἓν καὶ μᾶλλον ἀμερές, τοσούτῳ καὶ ἄπειρον μᾶλλον. ἡ γὰρ μεριζομένη δύναμις ἀσθενὴς ἤδη καὶ μεριζομένη, καὶ αἵ γε πάντῃ μερισταὶ δυνάμεις πεπερασμέναι πάντως εἰσίν· αἱ δὲ ἔσχαται καὶ πορρωτάτω τοῦ ἑνὸς διὰ τὸν μερισμὸν καὶ τὴν διαίρεσιν πεπερασμέναι πώς εἰσιν, αἱ δὲ πρῶται διὰ τὴν ἀμέρειαν καὶ τὸ ἀδιαίρετον ἄπειροι· ὁ μὲν γὰρ μερισμὸς διαφορεῖ καὶ ἐκλύει τὴν ἑκάστου δύναμιν, ἡ δὲ ἀμέρεια συσφίγγουσα καὶ συσπειρῶσα ἀνέκλειπτον αὐτὴν καὶ ἀνελάττωτον ἐν ἑαυτῇ συνέχει. ἀλλὰ μόνον ἡ κατὰ μέγεθος ἀπειρία καὶ ἡ κατὰ

πλῆθος στέρησίς ἐστι πάντῃ τῆς ἀμερείας καὶ ἀπόπτωσις· ἐγγυτάτω μὲν γὰρ τοῦ ἀμεροῦς τὸ πεπερασμένον, πορρωτάτω δὲ τὸ ἄπειρον, πάντῃ τοῦ ἑνὸς ἐκβεβηκός. οὐκ ἄρα τὸ κατὰ δύναμιν ἄπειρον ταὐτὸν τῷ μεγέθει ἐστὶ καὶ τῷ πλήθει, εἴπερ ἡ μὲν ἄπειρος δύναμις ἀπειρίας ἐστὶ παρεκτική, τὸ δὲ πλήθει ἄπειρον πορρωτάτω τοῦ ἀμεροῦς ἐστιν. εἰ δὲ τὸ ὄντως ὂν μεγέθει ἐστὶν ἢ πλήθει ἄπειρον, οὐκ ὡς ἀπειροδύναμόν ἐστιν· ἀλλὰ μὴν ἀπειροδύναμόν ἐστιν· οὐκ ἄρα ἄπειρον κατὰ μέγεθός ἐστι καὶ πλῆθος.>

91 *განსაზღვრებულისა და უსაზღვროჲსა ძალისათჳს*

ყოველი ძალი ანუ განსაზღვრებული არს ანუ უსაზღვროჲ: არამედ განსაზღვრებული ყოველი უსაზღვროჲსა ძალისა მიერ წარმოდგომილ არს, ხოლო უსაზღვროჲ ძალი პირველისა უსაზღვროობისაგან.

ხოლო ოდესმე მყოფნი ძალნი არიან განსაზღვრებულ და სამარადისოსა უსაზღვროობასა დასცილდებიან; ხოლო მარადის მყოფთანი უსაზღვრო რამეთუ არ ოდენ მოაკლდებიან მყოფობითა თჳსითა.

91 *Von der begrenzten und unbegrenzten Kraft*

Jede Kraft ist entweder begrenzt oder unbegrenzt; doch jede begrenzte ist aus der unbegrenzten Kraft entstanden, aber die unbegrenzte Kraft aus der ersten Unbegrenztheit.

Doch die manchmal seiende Kräfte sind begrenzt und fielen von der Unbegrenztheit des Ewigen ab; die der immer Seienden aber sind unbegrenzt, denn niemals leiden sie Mangel an ihrem eigenen Sein.

<91 *περὶ πεπερασμένης καὶ ἀπείρου δυνάμεως*

Πᾶσα δύναμις ἢ πεπερασμένη ἐστὶν ἢ ἄπειρος· ἀλλ᾽ ἡ μὲν πεπερασμένη πᾶσα ἐκ τῆς ἀπείρου δυνάμεως ὑφέστηκεν, ἡ δὲ ἄπειρος δύναμις ἐκ τῆς πρώτης ἀπειρίας.

αἱ μὲν δέ ποτε οὖσαι δυνάμεις πεπερασμέναι εἰσί, τῆς τοῦ ἀεὶ εἶναι ἀπειρίας ἀποπεσοῦσαι· αἱ δὲ τῶν ἀεὶ ὄντων ἄπειροι, μηδέποτε τὴν ἑαυτῶν ἀπολείπουσαι ὕπαρξιν.>

167 *საცნაურთათჳს ცნობათა და ცნობადთა*

ყოველი გონებაჲ თჳთებასა თჳსსა გაიგონებს, არამედ უპირატესი მხოლოდ თჳთებასა ოდენ თჳსსა. რამეთუ ერთ და იგივე არს ამათ შორის რიცხუთა გონებაჲ და განსაგონოჲ, ხოლო თითოეული შემდგომთაჲ თჳთებასაცა თჳსსა გაიგონებს და უპირველესთაცა თ სთასა, გასაგონო არს იგი მისდა. თჳთებაჲ თჳსი ვითარ იგი იყოს, ხოლო მიზეზი თჳსი რომლისგან იგი იყოს.

რამეთუ უკუეთუ თჳსსა თჳთებასა გაიგონებს ყოველი გონებაჲ, ანუ თუ უზენაესთა თჳსთასა გინათუ შემდგომთა თჳსთასა.

ხოლო თუ შემდგომთასა, უდარესთა მიმართ მიდრკეს და იყოს გონება ოდენ; და ესრეთ თუ არცა იგი იცნას, რომლისა მიმართ უკუნქცეულ იყოს, ვითარ არ მყოფი თჳს შორის, არამედ გარეშე თჳსსა და თჳს გამო დატჳფრვაჲ მხოლოდ იუწყოს, ვითარ მის შორის და მის მიერ ქმნილისა. რამეთუ რომელი აქუს თჳს შორის, უწყის, და რომელი ივნო, არა თუ არა აქუს თჳს შორის, ვინაჲცა და ივნო.

ხოლო თუ უზესისა თჳსისა იყოს უკუმქცევ, უკუეთუ თჳსისა ცნობისა მიერ იუწყებდეს, ერთბამად თჳთებისა თჳსისა და იგიცა იუწყოს. ხოლო თუ უპირატესსა ოდენ მხოლოდ, თჳთებისა თჳსისა იყოს უმეცარ, რამეთუ არს გონება. რამეთუ ყოველითურთ თჳსთა პირველთა ცნობაჲ ცნობაჲ არს მიზეზთა თჳსთაჲ და რომელთა მიმართ არიან მიზეზ. ხოლო თუ ამას უმეცარ, და ამასცა უმეცარ იქმნას წარმომაყენებელსა აობისა თჳსისასა, წარმომაყენებელი არ იუწყოს. ხოლო თუ იუწყოს მიზეზი, და წარმომაყენებელი უპირატესი თჳსი იუწყოს და თჳსიცა თჳთებაჲ მუნით წარმოჩენილად იუწყოს. და ყოველი ვინაჲვე პირველ თჳსსა იუწყოს თუ საცნოჲ, თჳთებაჲ თჳსი იუწყოს.

და თუ რაჲ არს გონებაჲ გონებითი, და თუ ცნას თჳთებაჲ თჳსი, და ცნას გონებითიცა გონებაჲ, ვითარ არს იგი. და თითოეულიცა ყოველი შემდგომთაჲ ერთბამად თჳსსა გასაგონსა შორის გაიგონოს და უპირველესიცა თჳსი. არს ვინაჲ გონებასაცა შორის საგონოჲ და კუალად საგონოსა შორის გონებაჲ, არამედ საგონო თჳთ იგი და გამგონეცა ვიდრემე, რამეთუ თჳს შორის თჳთ იგივე, ხოლო პირველ თჳსსა არა ვითარ იგივე; რამეთუ სხუაჲ არს მარტივად საგონოჲ და სხუაჲ განმგონესა შორის გასაგონოჲ.

167 *Über das deutliche Erkennen und das Erkennbare*

Jeder Geist denkt sein eigenes Selbst, doch der allererste nur das Selbst von sich allein. Denn ein und dasselbe ist bei ihm an Zahlen der Geist und das Intelligible. Doch ein jeder von denen danach denkt sein eigenes Selbst und auch dasjenige vor ihm selbst. Intelligibel ist jenes für ihn, sein Selbst, wie dieses sein wird, und sein Grund, woher er sein wird.

Denn wenn jeder Geist sein eigenes Selbst denkt, oder wenn das Höhere als er selbst oder wenn das nach ihm selbst:

> wenn aber das danach, wendet er sich zum Schlechteren und wird Geist trotzdem sein. Und wenn er so auch jenes nicht weiß, zu dem er gewendet sein wird, wie nicht das bei ihm Seiende, sondern außer sich selbst und von sich selbst her den Abdruck nur wissen wird, wie des bei ihm und von ihm Gemachten. Denn was er bei sich hat, weiß er, und was er litt, nicht wenn er es nicht bei sich hat, und woher er auch litt.

Wenn er aber zu dem über ihm selbst zurückwendet sein wird, wenn er von der Kenntnis seiner selbst her erkennen wird, wird er zugleich sein eigenes Selbst und jenes wissen. Wenn aber das frühere nur allein, wird er seines eigenen Selbst unkundig sein, denn er ist Geist. Denn gänzliche Erkenntnis derjenigen vor ihm selbst ist Erkenntnis derer über seinem Selbst und für welche sie Grund sind. Wenn er aber dessen unkundig, und auch dessen unkundig wird, des sein Sein Mitbringenden, wird er auch das Mitbringende nicht wissen. Wenn er aber das darüber weiß, wird er auch das Mitbringende, das vor ihm selbst, wissen und er wird sein Selbst als vom Dortigen Festgelegtes wissen. Und jeder, wie er das vor ihm selbst weiß, wird, wenn bekannt, sein Selbst wissen.

Und wenn irgendein Geist intelligibel ist und wenn er sein Selbst kennt, kennt auch das Intelligible der Geist, wie er ist. Und auch jeder einzelne von denen danach zugleich in seinem Erkennen erkennt auch das vor ihm selbst. Es ist also bei dem Geist das Intelligible und wiederum beim Intelligiblem der Geist, doch das Intelligible ist selbst dieser und er erkennt also auch, denn in sich selbst [ist er] selbst dasselbe, doch das vor ihm selbst ist nicht wie dasselbe; denn anders ist das allein Intelligible und anders das bei dem Denkenden Intelligible.

<167 *Περὶ τῶν φανερῶν γνώσεων καὶ γνωστῶν*

Πᾶς νοῦς ἑαυτὸν νοεῖ· ἀλλ᾽ ὁ μὲν πρώτιστος ἑαυτὸν μόνον, καὶ ἓν κατ᾽ ἀριθμὸν νοῦς ἐν τούτῳ καὶ νοητόν· ἕκαστος δὲ τῶν ἐφεξῆς ἑαυτὸν ἅμα καὶ τὰ πρὸ αὐτοῦ· νοητόν ἐστι τούτῳ τὸ μὲν ὅ ἐστι, τὸ δὲ ἀφ᾽ οὗ ἐστιν.

εἰ γὰρ ἑαυτὸν νοεῖ πᾶς νοῦς ἢ τὸ ὑπὲρ ἑαυτὸν ἢ τὸ μεθ᾽ ἑαυτόν.

ἀλλ᾽ εἰ μὲν τὸ μεθ᾽ ἑαυτόν, πρὸς τὸ χεῖρον ἐπιστρέψει καίπερ νοῦς ὤν, καὶ οὐδὲ οὕτως ἐκεῖνο αὐτὸ γνώσεται, πρὸς ὃ ἐπέστρεψεν, ἅτε οὐκ ὂν ἐν αὐτῷ, ἀλλ᾽ ἔξω αὐτοῦ, τὸν δὲ ἀπ᾽ αὐτοῦ τύπον μόνον, ὡς ἐν αὐτῷ γενόμενον ἀπ᾽ ἐκείνου· ὃ γὰρ ἔχει, οἶδε, καὶ ὃ πέπονθεν, οὐχ ὃ μὴ ἔχει καὶ ἀφ᾽ ὃ πέπονθεν.

εἰ δὲ τὸ ὑπὲρ αὐτόν, εἰ μὲν διὰ τῆς ἑαυτοῦ γνώσεως, ἑαυτὸν ἅμα κἀκεῖνο γνώσεται· εἰ δὲ ἐκεῖνο μόνον, ἑαυτὸν ἀγνοήσει νοῦς ὤν. ὅλως δέ, τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων, οἶδεν ὅτι καὶ αἴτιόν ἐστιν ἐκεῖνο, καὶ ὧν αἴτιον· εἰ γὰρ ταῦτα ἀγνοήσει, κἀκεῖνο ἀγνοήσει τὸ εἶναι παράγον, ἃ παράγει μὴ γινώσκων. ὃ δὲ ὑφίστησι καὶ ὧν αἴτιον τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων, καὶ ἑαυτὸν ἐκεῖθεν ὑποστάντα γνώσεται. πᾶς ἄρα τὸ πρὸ αὐτοῦ γινώσκων γνώσεται καὶ ἑαυτόν.

εἰ οὖν τίς ἐστι νοῦς νοητός, ἐκεῖνος ἑαυτὸν εἰδὼς καὶ τὸ νοητὸν οἶδε νοῦς ὥς ἐστιν αὐτός· ἕκαστος δὲ τῶν μετ᾽ ἐκεῖνον ?ἐν τῷ νοητῷ αὐτῷ νοεῖ ἅμα καὶ τὸ πρὸ αὐτοῦ. ἔστιν ἄρα καὶ ἐν τῷ νῷ νοητὸν καὶ ἐν τῷ νοητῷ νοῦς· ἀλλ᾽ ὁ μὲν τῷ νοητῷ ὁ αὐτός, ὁ δὲ τῷ νοοῦντι τῷ μὲν ἐν αὐτῷ ὁ αὐτός, τῷ πρὸ αὐτοῦ δὲ οὐχ ὁ αὐτός· ἄλλο γὰρ τὸ ἁπλῶς νοητὸν καὶ ἄλλο τὸ ἐν τῷ νοοῦντι νοητόν.>

APPENDIX II

DIE PROPOSITION 128A

Text, deutsche Übersetzung, Rekonstruktion des griechischen Originals der Proposition, Text und deutsche Übersetzung des Kommentars von Ioane Petrizi[1]

ყოველი სული ღმრთებრივი და ეშმაკებრივი გაიგონებს უკუე მიდმოცვალებით,და არა ვითარ გონებაჲ უცვალებელად,რასაც უკუე გაიგონებს, მასცა ზედ შეეხების მხოლოდ, და გაგონებული იგიცა აჰსოვს,და სამარადისოდ მასვე და ერთსა მოვლის სფეროსა. და ეს სახედ ყოველთა არს გამგონე,რამეთუ რასაცა გაიგონებს, გაეგონა პირველ. და სადაჲთ იწყო, კუალად მუნვე უკუ იმრგულებს ხედვათა. და ვიდრე აქამდის უსხეულონია ჰსენებანი მარადისობითა ცნობისაჲთა ყოვლისა მიცილვებისგან განყენებულ არიან დაუჰსნელნი თანშემკრველნი აღჰსენებათანი: ანუ ზესთ გონებითად, ანუ გონებითად, ანუ სულითად.

და ამათ თითოეულთაჲ ვითარ ცხოველი გრძნობადი არს, ხოლო ვითარ ღმრთებრივი ანუ ეშმაკებრივი, ანუ ღმრთებრივისა გონებისადა აღკრულ არს ანუ ეშმაკებრივისადა. ვინაჲვე და საშუალი ჰქონდის ძალი ვნებადისა გონებისა, ესე იგი არს აღჰსენებაჲ; თანშემკრველ უკუე არიან გონებისა და საგრძნოთაჲ, ვითარ იგი აღიჰსენებენ რასაცა იქმოდინ ურთიერთას, და ივნებენ ერთმანერთისგან და შემდგომთა მათთაგან, და არა რაჲ მისცილდების მათ გრძნობადთაჲ მოვლათაებრ მოქცევთაჲსა სფერებულნი.

Jede Seele, göttliche und dämonische, erkennt übergängig und nicht so wie der Geist unveränderlich. Denn was er erkennt, berührt er nur und erinnert sich an dieses Erkannte und beschreibt immer ein und denselben Kreis. Und so erkennt er alles, und was er erkennt, hat er

[1] Eine Übersetzung der Proposition und des Kommentars gibt auch Aleksidze 1995, 160ff.

ursprünglich erkannt: von wo er angefangen hat, dahin wendet er seine Schaunisse kreisförmig wieder zurück. Und bis dahin sind die Erinnerungen unkörperlich: wegen der Ewigkeit der Erkenntnis sind sie von jeder Ablösung abgetrennt: unlösbare, verbundene Erinnerungen, entweder auf übergeistige, geistige oder seelische Weise.

Und jede von ihnen, weil lebendig, ist sinnlich, doch weil göttlich oder dämonisch, entweder mit dem göttlichen Geist verbunden oder dem dämonischen. Deshalb hat der leidende Geist eine mittlere Kraft,dies eben ist die Erinnerung. Denn sie sind verbindend den Geist und das Sinnliche, weil sie sich daran erinnern, was sie einander tun und aneinander leiden und an dem ihnen Nachfolgenden; und nichts Sinnliches wird sich von ihnen lösen in den kugelhaften Umläufen der Perioden.

<Πᾶσα ψυχή, θεία τε καὶ δαιμονία, μεταβατικῶς δὴ νοεῖ καὶ οὐχ ὡς ὁ νοῦς ἀμεταβάτως. ὃ δὲ νοεῖ, τούτῳ συνάπτεται μόνον καὶ τοῦ νοουμένου ἀναμιμνήσκων[2] ἀεὶ τὸν αὐτὸν περίεισι κύκλον. καὶ οὕτως πάντα ἐστὶ νοῶν· ἃ γὰρ νοεῖ, ἐνόησε πρώτως. καὶ ἀφ' οὗ ἤρξατο, ἐκεῖσε δὴ[3] πάλιν ἀνακυκλεῖ τὰ θεωρήματα. καὶ μέχρι τούτου ἀσώματοί εἰσιν αἱ μνῆμαι, ἕνεκα τῆς ἀιδιότητος τῆς γνώσεως πάσης ἀποστάσεως χωριζόμεναι[4], ἀλύτως συνδεδεμέναι πρὸς ἀλλήλους[5], εἴτε ὑπερνοητικῶς εἴτε νοητικῶς εἴτε ψυχικῶς.

---

[2] Bei Petrizi beigeordnet übersetzt. Wahrscheinlich handelt es sich, wie unten (s. unten Anm. 5), um parataktische Übersetzung eines partizipialen Ausdrucks. So erklärt sich auch ოგიცა (*igica*) „dieses" als verdeutlichender Zusatz zu გაგონებული (*gagonebuli*) νοούμενον, der kaum eine Entsprechung im Griechischen haben dürfte.

[3] უკუე (*uk'ue*) „nun" steht auch unten; dort wohl für δὲ. Hier scheint mir die Stellung nach მუნვე (*munve*) „dorthin" auf eine Partikel nach ἐκεῖσε (wohl δὴ) zu weisen. *uk'ue* soll wohl δὲ…δὴ insgesamt abdecken.

[4] ყოვლისა მიცილვებისგან განყენებულ (*qovlisa micilvebisgan ganqenebul*) wörtlich „von jeder Entzweiung getrennt"; მიცილვება (*micilveba*) steht hier wohl für ἀπόστασις. So wie unten მისცილღებოს (*miscildebis*) für ἀφίσταται steht. In Proposition 35 ist ἀπόστασις mit წარმოობა (*c'armooba*) übersetzt, was ansonsten für πρόοδος steht. Es könnte auf eine Korruptel der Vorlage zurückgehen, mag jedoch auch von Petrizi in diesem Zusammenhang, wo ἀπόστασις für πρόοδος steht, gewählt sein. ἀπόσταν ist dann mit განეყენოს (*ganeqenos*) zu განყენება (*ganqeneba*) übersetzt. Dies ist hier unmöglich, da er mit განყენებულ (*ganqenebul*) wiedergibt. Analog dürfte er dann auch unten მისცილღებოს (*miscildebis*) für ἀφίσταται gesetzt haben.

[5] Petrizi gibt zwei asyndetische Sätze (in der deutschen Übersetzung wörtlich wiedergegeben); hier weist dies auf parataktische Übersetzung partizipialer Ausdrücke (vgl. oben S. 7). Für „verbinden" setzt Petrizi hier თანშემკრველი (*tanšemk'rveli*) wie unten 12 ein. თანშეკრული (*tanšek'ruli*) benutzt Petrizi auch sonst für passive Formen von συνδεῖσθαι; ich denke, dieses Wort übersetzt συνδετικός. Dies kommt in der *Elementatio* nicht vor; vgl. jedoch e.g. *Theol. Pl.* 3, 17, 3. An der zweiten Stelle ist es auch

καὶ ἑκάστη αὐτῶν, ζωτικὴ οὖσα, αἰσθητική, θεία δὲ οὖσα ἡ δαιμονία, ἡ θείου νοῦ ἐξηρτημένη ἐστὶν ἡ δαιμονίου, ὅθεν καὶ μέσην ἔχει δύναμιν[6] ὁ παθητικὸς νοῦς (αὐτη δὲ ἡ μνήμη). συνδετικαὶ[7] δέ[8] εἰσι τοῦ νοῦ καὶ τῶν αἰσθητῶν, εἴπερ ἀναμιμνήσκονται, ὅ τι ἔδρασαν πρὸς ἀλλήλους καὶ ἀπ᾽ ἀλλήλων πεπόνθασι καὶ τῶν μετ᾽ αὐτάς, καὶ οὐδὲν ἀφίσταται[9] αὐτῶν τῶν αἰσθητῶν κατὰ τὰς σφαιρικὰς[10] τῆς περιόδου περιφορὰς[11].>

Petrizis Kommentar zur Stelle

„ყოველი სული ღმრთებრივი და ეშმაკებრივი გაიგონებს უკუე მეტაფიკოსად, რომელ არს მიდმოცვალებით, და არ ესთა ვითა გონებაჲ უცვალებელად“.

ჯერ არს საცნოსა და საუწყოსა მიცემად ღუაწლი გასაგონთა, ჱ გამგონეო. რამეთუ იყო სულისა და გონებისათჳს და უფროჲსღა სულთა და გონებათათჳს პირველად გაჰყოფს აღუწყებასა სულისა და გონებისასა. ხოლო გონებისასა მისცემს ესვითად ცნობასა, რამეთუ თჳს შორის დაუვსებელად აქუსო წყაროჲ გაგონებათაჲ: და რომელ გაეგონა, სამარადისოდ

---

sehr treffend; hier scheint mir jedoch etwas wie თანშემკრველნი აღკსენებათ-ანი (*tanšemk'rvelni ayq'senebatani*) „die Erinnerungen verbindend“ (von den μνῆμαι gesagt), kaum eine aus dem Griechischen gewonnene Formulierung. Wahrscheinlich hat Petrizi hier eine an das Folgende sich anlehnende verdeutlichende Paraphrase gewählt, die einen Ausdruck mit ἄλληλος übersetzt. Petrizi nimmt πρὸς ἀλλήλους, sc. αἱ μνῆμαι, in აღკსენებათანი (*ayq'senebatani*) verdeutlichend wieder auf, da er die Unterordnung der partizipialen Ausdrücke im Griechischen durch seine parataktische Übersetzung aufgegeben hat.

[6] Ein ähnlicher Ausdruck (μέσην ἔχει τάξιν) findet sich in Proposition 74 (s. oben S. 91).

[7] S. 195 Anm. 5.

[8] S. 195 Anm. 3.

[9] S. 195 Anm. 4.

[10] Petrizi verwendet das griechische Lehnwort სფერებული (*sperebuli*; zu griechischen Wörtern bei Petrizi s. oben S. 16). Das Wort kommt sonst in der *Elementatio* nicht vor. Zum Inhalt vgl. *in Tim.* 1, 394, 2 Diehl: οὔτε γὰρ αἱ ἰδέαι κεχωρισμέναι τοῦ νοῦ καθ᾽ αὑτὰς ὑφεστήκασιν, ἀλλ᾽ ὁ νοῦς εἰς ἑαυτὸν ἐπεστραμμένος ὁρᾷ τὰ εἴδη πάντα· διὸ ὁ Ἀθηναῖος Ξένος σφαίρας ἐντόρνου περιφορᾷ τοῦ νοῦ τὴν ἐνέργειαν ἀπείκασεν (Pl. *Leg.* 898b); ausführlich dazu Beierwaltes S. 184ff. mit ausgiebiger Dokumentation.

[11] მოვლათაებრ მოქცევთაჲსა (*movlataebr mokcevtajsa*) „gemäß den Umläufen der Periode“; მოვლა übersetzt wohl περιφορά. Letzteres wird Proposition 209 mit მოქცევა (*mokceva*) wiedergegeben, dasselbe Wort, das Petrizi auch für περίοδος gebraucht. Somit ist es hier neben περίοδος unbrauchbar. *mo-…mo-* („her“) übersetzt wohl περι-…περί-. In Proposition 50 (S. 34, 26 Kauchtschischvili) gibt მოვლა παράτασις (zeitlich) wieder.

მასვე გაიგონებს; და რომელ გაიგონებს, სამარადისოდ იგი გაეგონა. და არცა აქუს მოქმედებაჲ თჳნიერ არსებასა და არცა არსებაჲ თჳნიერ მოქმედებისა; რამეთუ სამარადისოდ წარმოსდგომია არსებაჲ მოქმედებასა შორის და მოქმედებაჲ არსებისა შორის, და არა არს შორის გონებასა პირველობაჲ და შემდგომობაჲ არსებათა და მოქმედებათაჲ, რამეთუ ნიადაგ მასვე და ერთსა სფეროსა მოჰვლის სამარადისოჲსა იგივეობისასა. ხოლო სული თანმიქმნით და ზედშემოსრულად და ესვითა ცვალებით ცნობითი ცნობად და გაგონებითა გაგონებად აღიკსენებს თჳსთა დამჭნართა გაგონებათა; და მოქმედება თჳსდა ჰყოფს მათ და ესე არს მეტავატიკოსად ცნობაჲ სულისაჲ. ხოლო ღმრთებრივად ითქუმის სული, ვითარ ზესთ გამგონე და ერთის სახე და ღმრთის სახე, ვითარ სულები ღმერთთა და იროთაჲ. ხოლო ეშმაკებრივად სულად იტყჳან, ვითარ მიდმოთა,ვითარ კელოვნებათა შინა მომმარჯუთა, ვითარ არა განმვლელთა სხეულთა სფეროებისგან. არამედ ორნივე კეთილ და კეთილდა წყაროჲსგან. ღმრთებრივი უკუე ვითარ ღმერთი და მაღმრთი სულთაჲ. ხოლო ეშმაკებრი ვითარ კელოვნებაჲ და მაშუენი აღმქმნულთაჲ და ვითარ ერმის თბეთაგანი. ხოლო ზესთ ნეტარი ღმრთებრი სული ვითარ კრონოჲს გონიერთა სისავსეთაჲთ დამთრვალი.

„Jede Seele, göttliche und dämonische, erkennt metabatisch, d.h. mit Hinundherüberlegen, und nicht so wie der Geist unveränderlich“.

Es ist notwendig, sich Mühe zu geben, deutlich und klar zu verstehen, o Hörer. Denn er (sc. Proklos) hat begonnen über Seele und Geist und mehr noch über Seelen und Geiste[12]. Zuerst unterscheidet er Erkenntnis der Seele und des Geistes. Aber dem Geist legt er als ein solches Erkennen bei, daß er die Quelle der Erkenntnis unerschöpflich bei sich hat. Und was er erkannt hat, das erkennt er immer, und was er erkennt, das hat er immer erkannt. Und weder hat er Wirkung ohne Seiendheit noch Seiendheit ohne Wirkung. Denn ihm wohnt immer die Seiendheit in der Wirkung und die Wirkung in der Seiendheit bei, und nicht beim Geist Erstes und Folgendes von Seiendheit und Wirkung, denn ständig läuft er ein und dieselbe Kugel der ewigen Selbigkeit. Aber die Seele als ein durch Weitergabe und von außen und durch solchermaßen veränderliches Wissen [entstandenes] Wissen und [derartiges] Erkennen

[12] S. oben S. 75 Anm. 83.

[entstandenes] Erkennen erinnert sich an ihre verwelkten Erkenntnisse und macht sie zur Wirkung ihrer selbst, und das ist das ‚metabatische' Wissen der Seele.

Als „göttlich" wird die Seele bezeichnet, als in höchster Weise erkennende und Bild des Einen und Bild Gottes, wie die Seelen der Götter und Heroen. Aber als „dämonische Seele" werden sie bezeichnet, als sich hinundherbewegende, als in den Künsten geschickte, als nicht herausgetretene aus der Sphäre der Körper. Doch beide sind gut und aus guter Quelle. Die göttliche ist wie Gott und Vergöttlicherin der Seelen. Aber die dämonische ist wie eine Kunst Ziererin der Geschöpfe und wie das Material des Hermes[13]. Aber die höchste selige göttliche Seele ist wie eine von den geisthaften Füllen des Kronos Trunkene.

---

[13] Zu Hermes und Kronos vgl. insbesondere *In Remp* 2, 224, 23ff. Kroll (zu 616e–617a:…Κρόνος δὲ καὶ Ἑρμῆς τὴν [sc. σύνταξιν] τῶν τὰς γνώσεις προξενούντων· ὁ μὲν γὰρ νοερᾶς, ὁ δὲ λογικῆς γνώσεως χορηγός· καὶ ὁ μὲν τῶν ζωοποιῶν τῆς γεννητικῆς ζωῆς, ὁ δὲ τῆς ἐπιστρεπτικῆς αἴτιος· καὶ ὁ μὲν τῶν δημιουργικῶν τῆς εἰδοποιίας, ὁ δὲ τῆς κατὰ τὴν ὕλην ποικιλίας ὑποστάτης…). Ferner zu Hermes *in Crat.* 67, 1 Pasquali: ὅτι ἀναλογεῖ Σωκράτης μὲν τῷ νῷ, Ἑρμογένης δὲ τῇ ἀλόγῳ δόξῃ ἐφιεμένῃ τοῦ ἀγαθοῦ, ὁ δὲ Καλλίας τῇ σωματοειδεῖ φαντασίᾳ καὶ ἐνύλῳ; vgl. auch *in Tim.* 1, 79, 9ff. Diehl; zu Kronos *Th. Pl.* 4, 21, 24ff., 32, 18ff., 5, 21, 18, 23, 19f.; 24, 3ff.; 28, 20ff. (τρόφιμαι δὲ αἱ ψυχαὶ καλοῦνται τοῦ Κρόνου· διότι δὲ οὐ τῶν πρωτίστων αὐτὰς πληροῖ καὶ ἐνιαίων νοητῶν, ἀλλὰ τῶν ἑαυτοῦ τῇ τῆς διακρίσεως αἰτίᾳ πληθυομένων, νέμειν αὐτὰς καὶ οἷον ὅπως διαῃρημένως ἀποπληροῦν λέγεται…καὶ οὐδὲν θαυμαστὸν εἰ παρ' ἀμφοῖν αἱ ψυχαὶ τελειοῦνται, νοερῶς μὲν ὑπὸ τῇ βασιλείᾳ τοῦ Κρόνου, νοητῶς δὲ ὑπὸ τῇ νοητῇ τάξει τῶν πρώτων νοερῶν θεῶν [zu νοητός/νοερός vgl. Saffrey/Westerrink 4, p. XXXIIIf.]. Καὶ γὰρ αὐτὸς ὁ θεὸς οὗτος ὑπ' ἐκείνης τρέφεται τῆς τάξεως· καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡγεμονικὴν ἔλαχε καὶ πρωτουργὸν ἐν τοῖς νοεροῖς ὑπεροχήν, ὅτι δὴ παρ' ἐκείνης αὐτῆς τῶν κρυφίων πληροῦται καὶ ἀφανῶν δυνάμεων καὶ τοῦτό ἐστιν ἐν τοῖς νοεροῖς πατράσιν ὅπερ ἐκείνη περὶ τοὺς νοητοὺς ὁμοῦ καὶ νοεροὺς διακόσμους. Πανταχοῦ δὴ οὖν ταῖς ψυχαῖς ἀναγομέναις τροφὴ μὲν γίνεται τὸ νοητόν…); 31, 27ff.; 124, 15ff. Saffrey/Westerrink; natürlich geht das auf die Etymologie des Namens in Pl. *Crat.* 396b3 (τοῦτον δὲ Κρόνου ὑὸν ὑβριστικὸν μὲν ἄν τις δόξειεν εἶναι ἀκούσαντι ἐξαίφνης, εὔλογον δὲ μεγάλης τινὸς διανοίας ἔκγονον εἶναι τὸν Δία· κόρον γὰρ σημαίνει οὐ παῖδα, ἀλλὰ τὸ καθαρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκήρατον τοῦ νοῦ. ἔστι δὲ οὗτος Οὐρανοῦ υἱός, ὡς λόγος· ἡ δὲ αὖ ἐς τὸ ἄνω ὄψις καλῶς ἔχει τοῦτο τὸ ὄνομα καλεῖσθαι, οὐρανία, ὁρῶσα τὰ ἄνω…) zurück. In Proklos' Kommentar zur Stelle (*in Cra.* 63, 6ff. Pasquali) heißt es dann (63, 10): ὁ δὲ διαληκτικὸς ἀνάλογόν ἐστι τῇ Κρονίᾳ μονάδι. καὶ γὰρ ὁ μέγιστος Κρόνος ἄνωθεν τὰς τῶν νοήσεων ἀρχὰς ἐνδίδωσι τῷ δημιουργῷ καὶ ἐπιστατεῖ τῆς ὅλης δημιουργίας… ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ Πλάτων τοὺς ἐπὶ Κρόνου εὐδαιμόνως ζῶντας καὶ τοῦ θεοῦ τροφίμους κατὰ τὴν διαλεκτικήν φησιν ἐνεργεῖν, ἀλλήλοις τε καὶ τοῖς θηρίοις (πάντα γὰρ ἐκεῖ νοερά) διὰ λόγων συνόντας ἐπὶ φιλοσοφίᾳ καὶ ὁμιλοῦντας καὶ πυνθανομένους παρὰ πάσης φύσεως, εἴ τινά τις ἰδίαν δύναμιν ἔχουσαν ᾔσθετο εἰς συναγερμὸν φρονήσεως· τοὺς δὲ τὸν δίιον βίον ἀνακυκλοῦντας τῆς νομοθετικῆς δεδεῆσθαι καὶ τῶν ἐκ ταύτης

μέτρων εἰς διακόσμησιν τῶν πολιτειῶν. διὸ κἂν τῷ παντὶ διτταὶ ἀνακυκλήσεις, ἡ μὲν ἀναγωγὸς καὶ Κρονία, ἡ δὲ προνοητικὴ καὶ τοῦ Διὸς ἐξηρτημένη· καὶ γὰρ βασιλεὺς Κρόνος τοῖς τοῦ Διὸς γεννήμασι χρῆται πᾶσι κατὰ τὴν ἐξῃρημένην ὑπεροχήν, καὶ ταῖς μερισταῖς ψυχαῖς δι' αὐτῶν ὡς εἰκόνων προτείνει τὴν ἀναγωγὸν πορείαν). Vgl. auch M. Hirschle, *Sprachphilosophie und Namengebung im Neuplatonismus, Beiträge zur Klassischen Philologie* 96 (Meisenheim 1979) 20ff. Bei Petrizi vgl. auch seinen Kommentar zu 17 („Laßt uns durch den Beistand der ersten Athena den Hermes in uns in Bewegung setzen"), zu 40 („Laßt uns also den bei uns allen anwesenden Hermes anrufen, welcher der Führer und Berater aller ist, die geistig sehen"); ähnlich zu 164; s. auch Iremadze 197; zu Kronos s. zu Proposition 14 (Beginne mit dem wahrhaft Seienden und folge allen Naturen des Geistes, wie es die des immerseienden Selbstlebewesens ist sowie die der geisthaften und geistigen, und wiederum diejenige der nur Geisthaften, wo Kronos und Zeus, Dia und Rea am Ende der Geisthaften erscheinen"); zu 26 („Als die Seele bei ihrem Vater Kronos war, wurden ihr rastone, autarkeia und hikanon zugeteilt. Schon in der Dimension des geisthaften Himmels aber wurde ihr schwindlig, als ob ihre Flügel gesenkt würden wegen der Entfernung vom Schoß des Kronos, bis sie aus diesem Bereich herabstürzte und bis zu den Werdenden und Geborenen heruntergedrängt wurde, denn sie hat die drei seligen Quellen versiegen lassen. Soviel zu den Seelenwandlungen, welche die Bewegungen ausmachen. Kronos ist die Fülle des Geistes oder die Sattheit, weil alles, was satt ist, voll ist. Und Dia ist Zeus, Dia bedeutet ‚durch', weil alles durch ihn geworden ist. Und Zeus bedeutet das Brodeln und den Überfluß des Lebens. Rea ist die Mutter der weiblichen Kräfte. Diese drei erscheinen im geisthaften Kosmos, am Ende aller Geister und Geisthaften als Abbild und Abbild des Abbildes des wahrhaft Seienden, das ein unbewegliches und unveränderliches Urbild für die Nachfolgenden sowie ein Abbild des erhabensten Einen ist"); *passim*.

APPENDIX III

DIE ARABISCHE ÜBERSETZUNG DER ZWANZIG PROPOSITIONEN DER *ELEMENTATIO THEOLOGICA*[1]

1 *Über Die Erste Ursache*

In jeder Vielfalt ist das Eine vorhanden.

Wenn (nämlich) in keinem ihrer Teile das Eine ist, dann ist weder das Ganze eines, noch irgendeines der vielen Dinge, aus welchen die Vielfalt besteht. Vielmehr wird ein jedes von ihnen ebenfalls vieles sein, und so fort ins unendliche; und auch jedes einzelne – in dieser unendlichen (Menge) – wird wiederum unendlich an Vielzahl sein. Ist nämlich in einer Sache durchaus nicht das Eine vorhanden, weder in ihrer Gesamtheit noch in ihren Teilen, aus denen sie zusammengesetzt ist, so hat sie kein Ende in jeder Hinsicht, weder in ihrer Gesamtheit noch in ihren Teilen. Denn jedes beliebige Teil des Vielen, welches du auch nimmst, ist eins oder nicht – eins. Wenn es nicht – eines ist, so ist es entweder vieles oder nichts; und wenn jedes von den Teilen des Vielen nichts ist, dann wird auch das aus ihnen Zusammengesetzte nichts sein. Wenn aber ein jedes von den Teilen des Vielen vieles ist, dann muss jedes Teil des Zusammengesetzten zusammengesetzt sein aus unendlichen Dingen. Aber das ist ganz unmöglich – denn wir finden nichts, das zahlreicher als das Unendliche wäre – : sonst wäre das Teil mehr als das aus den Teilen bestehende Ganze. Es ist < also > nicht möglich, dass irgend etwas aus unendlichen Teilen bestehe, und es ist ebenso unmöglich, dass etwas aus gar nichts bestehe. Wenn das so ist, dann ist klar, dass in jeder Vielfalt das Eine vorhanden ist *und dass das Eine vor dem Vielen ist.*

Wenn dem so ist, darf die Erste Ursache nur eine sein; sie ist vor den vielen Dingen und in ihr ist nichts von Vielfalt: sie ist die Ursache aller Vielfalt.

---

[1] Die deutsche Übersetzung ist die von Endress (1973, S. 253ff.). Die von ihm gewählte Textgestaltung bezüglich editorialer Eingriffe ([ergänzte Textlücke], <konjekturale Ergänzung>, (Ergänzung zum besseren Verständnis der Wiedergabe)) und Kursivdruck der paraphrasierenden Zusätze sind beibehalten.

2 *Über Die Erste Ursache*

Jedes Ding, in welchem das Eine vorhanden ist, ist eines und nicht – eines.

Ist es nicht – eines und ist (doch) das Eine in ihm vorhanden, so muss es von dem Einen verschieden sein. Wenn dem so ist, dann nimmt es passiv das Eine auf, es empfängt das Eine und wird dabei eines. Wenn es aber etwas gibt, das nicht als nur eines ist, so ist dies unbedingt eines, absolut eines – eines nicht daher, weil es das Eine empfangen hätte, sondern allein eines, *denn in ihm ist nichts ausser seinem Sein.* Gibt es nun etwas anderes ausser dem absolut Einen, so ist dies eines – nicht aus sich selbst, sondern weil es das Eine empfangen hat. Darum ist es nicht an sich eines; und so ist dieses Ding (zugleich) eines und nicht – eines. Eines ist es nämlich nur insofern, als es das Eine empfängt und von ihm affiziert wird.

Nun ist klar geworden, dass alle Dinge eines und nicht – eines sind *im genannten Sinne und dass die Erste Ursache das allein Eine ist – nichts anderes ist ihm vermischt – und alle Vielfalt von ihr verursacht.*

3 *Über Die Erste Ursache*

Alles, was eins wird, wird eins nur, weil es das Eine empfängt.

Falls nämlich diejenigen Dinge, die nicht an sich eines sind, eines werden, so nur dann, wenn sie sich versammeln und einander verbinden und also die Einsheit annehmen. *Somit ist das Eine in ihnen ein Affekt und eine Wirkung unter anderen.* Wenn dem so ist, dann ist das Eine in den Dingen als ein Affekt und eine Wirkung, und dergestalt befindet sich das Eine in (allen) Dingen. Ein Ding aber, welches *an sich wahrhaft* eines ist, ist nicht eines durch einen Werdevorgang; denn dem Werden ist nicht das Sein, sondern das Nichtsein eines Dinges unterworfen. Ist das eine dem Werden unterworfen, wird es also eines aus nicht – einem, denn es wird eines von seiten des Einen; es wird eines, weil es das Eine empfängt.

Also ist nun klar und erwiesen, das die Erste Ursache nur Eines ist, allein von den übrigen Dingen, und dass die übrigen Dinge nur insofern eines sind, als sie das Eine empfangen – nicht aus sich selbst, denn an sich sind sie vieles.

4 *Über Die Erste Ursache*

Alle Vielfalt ist nach dem Einen.

Wenn es eine Vielfalt nach dem Einen gibt, ist das Eine in der Vielfalt, nicht aber in der Vielfalt, nicht aber in der Vielfalt, welche vor dem Einen ist, da ja der Gegenstand vieles sein sollte, bevor er eines würde – denn es (kann) nichts in ihm sein, was nicht existiert. Das Ding aber, in welchem das Eine ist, ist zugleich eines und nicht – eines, *je nach dem gemeinten (Bezug)*. Nun behaupten wir, das Eine existiere nicht, bevor die Vielfalt sei, da die Vielfalt vor dem Einen wäre. Dies ist (jedoch) absurd und unmöglich, ich meine, dass ein Ding vieles ist und das Eine durchaus nicht in ihm sei. Wenn das unmöglich ist, dann ist also die Vielfalt nicht vor dem Einen.

Wenn nun einer behauptet, das Eine und die Vielfalt seien zugleich *uranfänglich* und keines sei vor dem andern oder nach ihm – dann könnte das Eine sich vervielfachen und auch jedes seiner Teile nicht – eines werden, und so fort ins unendliche. Das ist (aber) unmöglich. Wenn das unmöglich ist, muss in der Natur der Vielfalt das Eine vorhanden sein, und wir sind nicht imstande, ein Teil von ihr zu nehmen ausser es sei eines – denn ist es nicht eines, dann ist das Viele unendlich zusammengesetzt aus unendlichen Teilen, und das ist absurd. Wenn dies absurd ist, so muss in der Vielfalt wahrhaftig das Eine vorhanden sein.

Wenn es nun ferner in dem Einen, welches an und für sich nur eines ist, keinerlei Vielfalt gibt, so muss die Vielfalt nach dem Einen sein; und dann ist das Eine vorhanden in der Vielfalt, nicht aber die Vielfalt in dem Einen, *welches wahrhaft eines ist.*

Wenn nur einer sagt, dass auch das Eine vorhanden sei in der Vielfalt, so erwidern wir: An sich selbst zwar ist das Eine nur eines, und nichts von Vielfalt ist in ihm; in der Emanation aber ist das Eine auch vieles, d.h. (insofern) die Vielfalt aus dem Einen emaniert – *das Eine ist die Erste Ursache, und die Vielfalt ist das aus dem Einen Verursachte. Wir kehren (zur These) zurück: Das Eine als solches ist nur eines, nicht Vielfalt; doch als Ursache ist es nicht – eines, d.h.* das Eine vervielfacht sich *wegen der von ihm verursachten* (Vielfalt). Ebenso ist auch die Vielfalt *an sich lediglich Vielfalt*, wegen ihrer einen Ursache aber eines. – Wenn dem so ist, wie wir gesagt haben, so muss wohl das Eine am Vielen teilhaben und das Viele am Einen. Ferner nun: Wenn die Teilhabe und die Vereinigung in den einander teilhaftigen und sich vereinigenden Dingen – *nämlich dem Einen und der Vielfalt* – von einem anderen, von ihnen verschiedenen ausgeht, so ist dies, welches die beiden einigt, vor ihnen und an erster

Stelle. Wenn sie aber von selbst einander teilhaftig werden und sich vereinigen, so sind sie nicht entgegengesetzt; denn die Gegensätze streben nicht zur Teilhabe aneinander und vereinigen sich gar nicht. Wenn dem so ist – wenn also das Eine und die Vielfalt entgegengesetzt sind, wenn die Vielfalt als Vielfalt nicht – eines ist und das Eine als eines nicht Vielfalt, und keines von beiden im andern –, dann sind sie zugleich eins und zwei; und das [ist unmöglich. Wenn nun aber vor ihnen ein anderes ist, welches beide vereinigt, so] muss dies entweder eines oder nicht- eines sein.

[Ist es nicht – eines, so ist es vieles oder] nichts. Wenn meinen aber: Es ist nicht möglich, dass das vereinigende Moment nichts sei, denn nichts vereinigt nichts. Ist dies unmöglich, dann ist es das Eine, welches die vielen Dinge vereinigt; *denn es ist vor ihnen und* an erster Stelle, und es ist die Ursache der Vielfalt – *nichts anderes ist über ihm.*

Also ist nun klar und erwiesen durch unsere gültigen und überzeugenden Schlüsse, dass das Eine vor den vielen Dingen ist, und dass es die Erste Ursache ist und in ihm keinerlei Vielfalt, und dass alle Dinge von ihm verursacht werden und aus ihm emanieren, wie wir erklärt und erläutert haben.

5 *Über Den Nachweis Der Geistigen Formen, Die Keine Materie Haben*

Alles, was zu sich selbst zurückkehrt, ist geistig und unkörperlich, und nichts von den körperlichen Dingen kann zu sich selbst zurückkehren.

Denn wenn alles, was zu sich selbst zurückkehrt, eine Verbindung eingehen muss zu etwas, d.h. zu dem, zu welchem es zurückkehrt, so müssen alle Teile des Körpers – des Körpers nämlich, der zu sich selbst zurückkehrt – sich mit ihrer Gesamtheit verbinden.

Die Rückkehr zu sich selbst besteht (ja) darin, dass das Zurückkehrende und dasjenige, zu welchem es zurückkehrt, eines werden und ohne Unterschied. Dies aber kann nicht geschehen bei den Körpern noch bei irgendeinem teilbaren Ding, und es verbindet sich nicht deren Ganzes mit dem Ganzen wegen der Trennung der Teile und des Unterschiedes der Orte; jedes Teil hat nämlich einen anderen Ort als ein je – anderes Teil. Wenn dem so ist, dann ist nicht möglich, dass irgendein Körper zu sich selbst zurückkehre als Ganzes zum Ganzen. Damit kommen wir (zur These) zurück und stellen fest, dass alles, was zu sich selbst zurückkehren kann, *geistig*, nicht körperlich ist und keine Teilung und Stückelung erfährt.

Damit ist nun klar und erwiesen, dass es geistige Dinge gibt, welche nur Formen sind und keinerlei Materie haben.

6 *Über Den Nachweis Des Gleichen*

Alles, was zu sich selbst zurückkehrt, hat eine Substanz, welche trennbar ist von jeglichem Körper.

Wenn dem nicht so ist, wenn es (also) nicht trennbar ist von den Körpern, so hat es auch keinerlei Tätigkeit, welche trennbar wäre von dem Körper, *in dem sie geschieht*. Denn es ist nicht möglich – da ja die Substanz des Dinges vom Körper untrennbar sein (soll) –, dass seine Tätigkeit von diesem Körper trennbar wäre. Wenn aber doch, so wäre die Tätigkeit edler als die Substanz, da (in diesem Falle) die Substanz der Körper bedürfte, die Tätigkeit aber sich selbst genügte und der Körper nicht bedürfte. *Wenn dem so ist, (können) wir(aufunsere Behauptung) zurückkommen und feststellen*: Ist ein Ding in seiner Substanz untrennbar von den Körpern, so ist auch seine Tätigkeit untrennbar von den Körpern – vielmehr haftet sich noch enger an ihnen. Wenn dem so ist, kann dies Ding keinesfalls zu sich selbst zurückkehren. *So kommen wir wiederum (auf die These) zurück und sagen: Wenn wir eine beliebige Tätigkeit von den Körpern trennbar finden, so muss die Substanz, welche diese Tätigkeit ausübt, um so eher von den Körpern trennbar sein*; (denn eben) darum hat sie eine von den Körpern trennbare Tätigkeit, d.h. sie übt ihre Tätigkeit weder durch einen Körper noch mit einem Körper (zusammen) aus, weil die Tätigkeit und der Ausgangspunkt der Tätigkeit keines Körpers bedürfen.

Weiter bemerken wir (hierzu), dass die körperliche Substanz nur durch Berührung des Gegenstandes, an dem sie wirkt, ihre Tätigkeit ausüben kann – sei es, dass sie ihn wegstösst, oder sei es, dass sie von ihm gestossen wird. Daher ist es unmöglich, dass diese Substanz und ihre Tätigkeit ohne Körper seien. Wir finden aber doch auch eine Substanz anderer (Art), welche ihre Tätigkeit ohne Berührung des Gegenstandes, an dem sie wirkt, ausübt und ohne dass sie ihn wegstösst oder von ihm gestossen wird. Somit wirkt sie ihre Tätigkeit auf den entfernten Gegenstand. Wenn dem so ist und wenn die Tätigkeit eines Dinges vom Körper geschieden ist, dann muss also auch die Substanz, welche diese Tätigkeit ausübt, vom Körper geschieden sein und also zu sich selbst zurückkehren *als Ganzes zum Ganzen.*

Also ist nun klar und erwiesen, dass es geistige Dinge gibt, welche nur Formen sind und keinerlei Materie haben.

7 *Über Den Nachweis Des Gleichen*

Alles, was ursprünglich sich selbst bewegt, muss zu sich selbst zurückkehren können.

Denn wenn es sich selbst bewegt und seine Tätigkeit selbstbewegend ist, müssen Beweger und Bewegtes eins sein. Ferner: Das Selbstbewegende ist entweder teils bewegend, teils bewegt; oder ganz bewegend und ganz bewegt; oder ganz bewegend und teilweise bewegt; oder teilweise bewegend und ganz bewegt. Wenn es nun teils bewegt und teils bewegt wird, ist es nicht selbstbewegend, weil es aus Dingen besteht, die nicht selbstbewegt sind – es scheint selbstbewegend zu sein, ist aber in seiner Substanz nicht also. Ist es ganz bewegend und teilweise bewegt, oder teilweise bewegend und ganz bewegt, so ist (zwar) in ihm etwas, das zugleich bewegt und bewegt wird, (doch) das Selstbewegende *ist nicht* dieserart. Gibt es aber ein Ding, das bewegt und zugleich bewegt wird, so muss die Tätigkeit seiner Bewegung ihm selbst (angehören) und auf es selbst (gerichtet) sein, da es ja sich selbst bewegt. Wohin nun seine Tätigkeit (gerichtet) ist, dorthin geht auch seine Rückkehr. Wenn dem so ist, kommen wir (auf die These) zurück und stellen fest: Alles, was sich selbst bewegt, kann auch zu sich selbst zurückkehren *als Ganzes zum Ganzen.*

Also ist nun klar und erwiesen, dass es geistige Dinge gibt, die nur Formen sind und keinerlei Materie haben.

8 *Über Den Nachweis Des Gleichen Und Über Die Erste Ursache*

Jede Ordnung und Stufung beginnt mit Einem und kommt zu einer Vielfalt, welche diesem Einen entspricht; und jede Ordnung und Stufung, die eine Vielfalt umfasst, steigt empor und erhebt sich zu Einem.

Ferner: Das Eine ist Anfang und Ursprung für die ihm entsprechende Vielfalt. Daher erhält die Vielfalt ein System und eine Ordnung; wenn aber das Eine nichts hervorbringt, gibt es keinerlei Vielfalt noch Ordnung.

Die Vielfalt dagegen steigt auf zu einer einzigen Ursache, welche den einander gleichartigen Dingen gemeinsam ist. Ein Ding aber, das aus einem Einzelteil der Vielfalt hervorgeht, ist nicht der Vielfalt gemein, sondern nur diesem Einzelnen eigentümlich. Wenn dem so ist, wenn es also in jeder Ordnung und Stufung eine Teilhabe, Übereinstimmung

und Verbindung gibt, derentwegen es heisst, dass die einen Dinge einander gleichartig sind und die anderen einander ungleichartig – dann ist klar und evident, dass die Übereinstimmung in jede Ordnung und Stufung von einem einzigen Ausgangspunkt kommt. Und wenn dem so ist, muss in jeder Ordnung und Stufung vor der Vielfalt ein Eines sein, das allem, was unter ihm ist, eine Bestimmung gibt: so erhält die Vielfalt unter ihm eine Ordnung ihrer Teile zueinander und in Bezug auf das Ganze, welches das Ende ist. Ich (will) sagen: Jedes einzelne Glied eines Systems ist die Ursache dessen, was unter ihm ist, bis hinauf zu dem Einen, welches die Ursache aller Glieder dieses gesamten Systems ist und somit notwendig vor den (einzelnen) Dingen, die in diesem System sind: Sie alle gehen aus ihm hervor, und daher werden alle, die in diesem System sind, gleichartig – ein Genus ist ihnen gemeinsam und es ordnet sie eine Ordnung.

Daraus ist nun klar und evident geworden, dass das Eine und die Vielfalt in der Natur des Körpers vorhanden sind: dass in der einen Natur die vielen Naturen aufgehängt sind und die vielen Naturen aus der einen Natur des Ganzen herrühren. Ferner ist klar geworden, *dass das Eine und die Vielfalt in der Substanz der Seele vorhanden sind* – dass nämlich die Seelen aus der einen, ersten Seele herrühren und die vielen Seelen aufsteigen zu der einen Seele. Klar ist auch geworden, *dass das Eine und die Vielfalt in der intellektualen Substanz vorhanden sind* – dass nämlich die Substanz der Intelligenz eine ist und vielen Intelligenzen aus einer Intelligenz emaniert sind und zu ihr wieder zurückkehren. Ferner ist klar geworden, dass das Eine, welches vor allen *körperlichen und seelischen und intellektualen* Dingen ist, vor den singulären Dingen ist und dass die singulären Dinge zu dem ersten Einen zurückkehren, *über dem nichts anderes ist.* So ist nun klar und erwiesen, dass die Singularia nach dem *wahrhaft* Einen sind; dass die Intellectualia nach der ersten Intelligenz sind; dass die Seelen nach der ersten Seele sind und die vielen Naturen nach der Natur des Ganzen.

Wenn de so ist, wie wir gesagt haben, dann gilt: Es gibt Dinge, die nicht materiell sind, sondern nur Form; und es gibt ein anderes, was weder Materie noch Form hat, vielmehr bloss Seiendes ist – es ist das wahrhaft Eine, über dem nichts anderes ist, die Ursache der Ursachen. Ferner ist durch unsere Worte klar geworden, dass die Dinge in drei Klassen zerfallen: Entweder ist ein Ding Materie mit Form, sein Wesen formal und materiell; oder es ist nur Form, sein Wesen formal und nicht materiell; oder es ist blosses Wesen – sein Wesen ist weder materiell noch formal: Dies ist die Erste Ursache, über der keine andere Ursache ist, wie wir zuvor gesagt und erläutert haben.

9 *Über Den Unterschied Zwischen Ewigkeit Und Zeit*

Die Ewigkeit ist das Mass der ewigen Dinge, und die Zeit ist das Mass der zeitlichen Dinge; und nur diese beiden messen die Dinge, d.h. das Leben und die Bewegung.

Jedes Messende misst (ja) entweder ein Teil nach dem andern oder das Ganze insgesamt. Und wenn dem so ist, so (können) wir sagen: Dasjenige, welches das Ganze misst, ist die Ewigkeit; und dasjenige, welches die Teile eines nach dem andern misst, ist die Zeit. Also ist nun klar und erwiesen, dass es nur zweierlei Mass gibt: Das eine misst die ewigen, *spirituellen* Dinge – dies ist die Ewigkeit; das andere misst die *körperlichen*, der Zeit unterworfenen Dinge – dies ist die Zeit.

10 *Über Die Erste Ursache*

Jede Vielfalt, so sie nah ist bei dem Einen, ist geringer an Quantität als die Vielfalt, welche fern ist von dem Einen und grösser an Kraft. Was ihm nahesteht, hat nämlich grössere Ähnlichkeit zu ihm *als das, was ihm fernsteht.* Wenn dem so ist und das Eine die Ursache (aller) Dinge ist *und ihrer Vervielfältigung*, ohne selbst vieles zu werden, so muss dasjenige, was ihm nahesteht, Ursache für das Werden vieler Dinge sein – *mehrerer als dasjenige, welches ihm fern ist.* Es ist also dasjenige, welches nahe beim Einen ist, *an sich* geringer an Vielfalt wegen seiner Nähe zu dem Einen, ist (aber) Ursache vieler Dinge wegen der Grösse seiner Kraft und wegen seiner Nähe zu dem Einen. *Das dem Einen Ferne (dagegen) ist an sich vieles und ist Ursache weniger Dinge wegen der Kleinheit seiner Kraft und wegen seiner Ferne von dem Einen.*

So ist nun klar und erwiesen durch das Gesagte, dass die körperlichen Substanzen zahlreicher sind als die seelischen Substanzen – *und nach den seelischen sind allein die intellektualen* – und dass die seelischen Substanzen zahlreicher sind als die intellektualen Substanzen – *und nach den intellektualen ist allein das Erste, d.h. die Erste Ursache, welche nur eine ist und keinerlei Vielfalt.*

11 *Die Erste Ursache Und Das Erste Verursachte*

Jeder Träger, welcher mehrere Dinge zu tragen vermag, geht doch hervor aus einer allgemeinen, vollkommenen Ursache. Jede Ursache (nämlich),

die mehreres verursacht, ist allgemeiner, stärker und äussersten Ursache näher als eine Ursache, die weniges und Geringfügiges verursacht.

Wenn dem so ist, wie wir dargelegt haben, und wenn der erste Träger alle Dinge zu tragen und der erste Agens alle Dinge zu wirken vermag – dann muss der erste Agens den ersten Träger bewirken und hervorbringen, nämlich die Materie, welche alle Dinge aufnimmt.

So ist nun klar und erwiesen, dass der erste Träger, d.h. die Materie, alle Dinge trägt und dass er ein intelligibles Substrat ist, sowie dass der erste Agens ihn bewirkt, denn er ist Agens aller Dinge.

12 *Über Die Erste Ursache*

Alles Ganze ist auch Seiendes, doch nicht alles Seiende ist ein Ganzes.

Denn entweder sind das Seiende und das Ganze ein und dasselbe, oder eins von ihnen ist vor dem andern. Wir wollen das prüfen und stellen fest: Das Teil ist ein Seiendes, aber es ist an sich kein Ganzes. Also sind das Seiende und das Ganze nicht ein und dasselbe; denn wenn sie dasselbe sind, ist das Teil kein Seiendes, *da das Ganze allein Seiendes wäre*. Wenn aber das Teil kein Seiendes ist, so ist auch das Ganze kein Seiendes; denn alles Ganze heisst Ganzes auf Grund der Teile, sei es auch einmal vor, einmal in den Teilen. Ist aber kein Teil, so ist auch kein Ganzes.

Wenn nun das Ganze vor dem Seienden ist, dann ist alles Seiende zugleich auch Ganzes. Wenn dem so ist, ist (also) das Teil kein Seiendes, und das ist absurd und unmöglich; denn wenn das Ganze nur durch die Teile ein Ganzes ist, so ist auch das Teil (nur) bezüglich des Ganzen Teil. Wenn sich das so verhält, wie wir dargelegt haben, muss alles Ganze auch Seiendes sein, doch nicht alles Seiende Ganzes, *wie wir oben gesagt haben.*

Also ist nun klar geworden aus dem Gesagten und erwiesen, dass das Erste Seiende höher und allgemeiner ist als das Ganze, weil ja (der Begriff des) Seienden mehr Dingen zukommt und (der des) Ganzen wenigen Dingen; und die Ursache, welche vielen Dingen gemeinsam ist, ist edler und allgemeiner als die Ursache, welche wenigen Dingen gemeinsam ist. *Und wenn dem so ist, ist zweifellos die Erste Ursache bloss Seiendes, und keinerlei Qualität ist ihr vermischt.*

13 *Über Die Erste Ursache*

Jede Form ist auch ein Ganzes, aber nicht jedes Ganze ist Form. Denn das Individuum ist ein Ganzes, doch es ist nicht Form. (Vielmehr) ist die Form das in viele Individua Zerteilte. Wenn dem so ist, dann ist das ganze verschieden von der Form, und es umfasst jenes viele Dinge, dieses weniger Dinge.

Nun ist klar nach unseren Worten und erwiesen, dass das Ganze in der Mitte steht zwischen dem Seienden und der Form. Wenn dem so ist, ist jede Form auch Seiendes, nicht aber alles Seiende Form. *Jede Form ist nämlich Form in Bezug auf ein Seiendes, doch nicht jedes Seiende ist seiend in Bezug auf eine Form.* – Daher tritt auch die Privation unter (den Begriff) des Seienden, *d.h. die Privation der Tätigkeit der Natur ist auch ein Seiendes,* ohne doch Form zu sein: Die Privation tritt unter (den Begriff) des Seienden auf Grund der Kraft des *Ersten* Seienden, *denn dies vermag die Privation der Form eines Dinges zu verursachen.*

Damit ist nun klar und erwiesen, dass die Erste Ursache bloss Seiendes ist, und keine Qualität ihr vermischt, wie wir erklärt erläutert haben.

14 *Über Die Erste Ursache Und Das Erste Verursachte*

Alles, was von einer unbewegten Ursache herrührt, das ist unwandelbar und unveränderlich; und alles, was von einer bewegten Ursache herrührt, das ist wandelbar und veränderlich. *Ich (will) sagen: Alles Werdende, welches von der Ursache ausgeht, entsteht nicht durch Wandlung eines anderen vor ihm, vielmehr wird es aus nichts; und alles Werdende, das von der Zweiten Ursache, d.h. von der Natur, ausgeht, entsteht nicht aus nichts, sondern wird nur aus der Wandlung eines anderen vor ihm.*

Wenn dem so ist, kehren wir (zur Ausgangsthese) zurück und stellen fest: Wenn die Ursache ruhend und unbeweglich ist, *so ist das aus ihr Entstandene unwandelbar und unveränderlich, wie der Erste Träger, d.h. die Materie.*

Ist aber die Ursache beweglich, so ist auch das aus ihr Entstandene wandelbar und veränderlich. Wenn nämlich das Sein eines Dinges durch Bewegung und Wandlung hervorgebracht wird, ist auch dies Sein selbst wandelbar und veränderlich und beharrt nicht in einem Zustand. Denn wenn es sich nicht wandelt noch verändert, sondern bei einem Zustand bleibt, so ist dies Ding edler und vornehmer als seine bewegte Ursache, und das wäre absurd und unmöglich. *Wenn dem so ist,*

wie wir dargelegt haben, kehren wir (zur obigen Behauptung) zurück und sagen: Das Verursachte, das von einer ruhenden Ursache herrührt, entsteht ohne Wandlung aus einem andern Ding vor ihm, beharrt vielmehr in ein und demselben, dauernden Zustand gleich der Ursache, von der es herrührt. das Verursachte aber, das von einer bewegten Ursache herrührt, entsteht aus der Wandlung eines andern Dinges vor ihm, und es ist ebenfalls bewegt und wandelbar und beharrt nicht in einem Zustand, gleich der Ursache, von der es herrührt.

Damit ist nun klar erwiesen, dass die Ursachen von zweierlei Art sind: die ruhende und die bewegte Ursache. Was von der ruhenden Ursache herrührt, ist ebenfalls ruhend, unbewegt und unbeweglich, wie die Erste Materie. Was aber von der bewegten Ursache herrührt, ist auch bewegt, wandelbar und beweglich, wie die Zweite Materie: nämlich die Substanzen, welche dem Werden und Vergehen unterworfen sind.

15 *Über Die Erste Ursache*

Jede Kraft ist entweder vollkommen oder unvollkommen.

Die vollkommene Kraft entspricht der tätigen Kraft, denn sie bewirkt vollkommene Dinge; und wenn sie dies bewirkt, so ist sie um so mehr selbst vollkommen, vollkommener als die anderen Dinge, welche sie zur Vollkommenheit gebracht hat. Die unvollkommene Kraft dagegen entspricht der Kraft, welche nichts zu wirken vermag ausser durch ein anderes, das vor ihr ist in actu: sie bedarf desjenigen, welches zur Vollkommenheit, zur Vollendung, zum Entstehen bringt, wird also vollkommen und vollendet *in actu wie das Schriftwerk durch den Schreiber vollkommener Wissenschaft*. Wenn dem so ist, (können) wir zurückkehren und sagen: Die vollkommene Kraft ist diejenige Kraft, welche *alle Dinge* bewirkt *und keines anderen bedarf, das in actu wirkte, um sie zur Tätigkeit und zum Handeln zu bringen: Dies ist die Erste Ursache*. Die unvollkommene Kraft ist diejenige, welche nicht zur Tätigkeit imstande ist ausser durch ein anderes Agens, welches in actu wirkt und ihre Tätigkeit hervorbringt: *Dies ist die Zweite Kraft, d.h. die Natur. Sie wirkt alles ausschliesslich durch Bewegung, und die Bewegung ist in ihr von der Ersten Ursache.*

Damit gilt nun, dass es zweierlei Kräfte gibt: Die eine ist die tätige Kraft, welche zur Hervorbringung ihrer Tätigkeit keines anderen Agens bedarf; und die zweite Kraft diejenige, welche zur Hervorbringung ihrer Tätigkeit eines anderen Agens bedarf, wie wir ausgeführt haben.

16 *Über Das Werden*

Alles Werdende entsteht aus zwei Kräften.

Denn das Werdende braucht ein Vermögen, das Werden zu empfangen, und das Agens muss fähig zur Tätigkeit sein, da jede Tätigkeit nur aus einer *tätigen* Kraft hervorgeht. *Wenn dem so ist, wie wir dargelegt haben, muss alles Werdende aus den genannten zwei Kräften hervorgehen*; und zwar ist deren eine vollkommen, die andere unvollkommen, und die unvollkommene ist (nur) bereit zur Tätigkeit. Denn wenn das Agens keine Kraft hat, mit der es wirkt, kann es nichts anderes wirken; und wenn das Werdende kein Bereitschaftsvermögen hat, die Wirkung in sich aufzunehmen, kann es nicht werden. Das Agens wirkt nämlich nur auf dasjenige, in dem das Vermögen zur Annahme der Wirkung ist – nicht auf alle Dinge; nicht auf ein Ding, das seine Wirkung nicht annimmt.

17 *Über Den Körper Und Das Unkörperliche Und Über Das Werden*

Jedem Körper kommt es zu, Wirkung zu erfahren, jedem Unkörperlichen, zu wirken. Jener ist an sich schwach, dieses erfährt an sich weder Wirkung noch empfängt es Affekte; indessen erfährt zuweilen auch das Unkörperliche eine Wirkung wegen seiner Verbindung zum Körper, und auch der Körper ist zuweilen wirksam wegen seiner Verbindung mit dem Unkörperlichen.

Der Körper ist bloss teilbar; es ist daher empfänglich für Wirkung und Affekte, teilbar bis ins Unendliche. Das Unkörperliche hingegen ist einfach; es empfängt keine Wirkung noch Affekte, denn was keinen Teil hat, erfährt keine Teilung, und was keine Zusammensetzung hat, erfährt keine Wandlung. Wenn dem so ist, wie wir dargelegt haben, ist nichts (aktiv) tätig ausser dem Unkörperlichen allein, da ja der Körper nichts bewirkt, sondern nur Wirkung empfängt und Teilung erfährt.

Wenn nun jemand einwendet, dass wir doch viele aktive Körper sehen, erwidern wir: Jedes Agens hat eine Kraft, durch die es wirkt. Wenn sich nun ein aktiver Körper findet, so wirkt er nicht insofern, als er Körper ist, sondern durch die ihm innewohnende Kraft. Denn jeder Körper, insofern er Körper ist, ist ohne Qualität und ohne Kraft; *die Kraft ist in ihm nur insofern, als er sie erworben hat*, und wenn er wirkt, so nur durch die Kraft, die er erworben hat. Entsprechend verhält es sich mit den unkörperlichen Dingen, d.h. sie erwerben (das Vermögen), Wirkung zu

erfahren, von der Natur der Körper, in welchen sie sind, und empfangen also Teilung, obgleich sie in ihrer Substanz unteilbar sind und weder Wirkung noch Affekte empfangen.

Damit gilt nun, dass die Körper nichts wirken ausser durch die Kraft, die von den Unkörperlichen her ihnen innewohnt, während sie (sonst) nur Wirkung und Affekte erfahren; und dass die unkörperlichen Dinge Wirkung und Teilung empfangen nur wegen der Körper, in denen sie sind, während ihnen (sonst) nur (aktive) Tätigkeit und Wirkung zukommt.

18 *Über Die Erste Ursache*

Alles wahrhaft (Seiende) ist unendlich an Kraft – < nicht > an Menge und nicht an Grösse.

Alles Unendliche ist entweder unendlich an Menge oder unendlich an Grösse und Volumen oder unendlich an Kraft. Wenn dem so ist, fahren wir fort: Das Unendliche ist ewig, dasjenige nämlich, welches ein unverlöschliches Leben, unvergängliches Ansichsein und unaufhörliche Tätigkeit hat; und es ist unendlich weder auf Grund seiner Grösse – denn das wahrhaft Seiende hat keine Grösse, weil es einfach und unteilbar ist –, noch auf Grund seiner Menge – denn es ist nur Eines –, sondern es ist unendlich an Kraft, und somit unteilbar und unbegrenzt zugleich. Die teilbare Kraft dagegen ist schwach und unbegrenzt, und daher sind die teilbaren Kräfte (überhaupt) auch endlich. Somit sind die Dinge, welche dem Einen fern sind, endlich auf Grund ihrer Teilbarkeit.

Damit ist klar und erwiesen, dass die Erste Ursache eine ist, nicht Vielfalt, und unendlich an Kraft, nicht an Grösse und Menge, *wie wir erklärt und erläutert haben.*

19 *Über Die Erste Ursache*

Jede Kraft ist entweder endlich, oder sie ist unendlich. Indessen geht die endliche Kraft erst aus der unendlichen Kraft hervor, die unendliche Kraft dagegen aus dem absoluten, ersten Unendlichen.

Denn die zeitliche Kraft, d.h. die in der Zeit *gewordene*, ist endlich, die Unendlichkeit ist ihr verloren. die Kraft aber, welche nicht in einer Zeit *entstanden* ist, ist unendlich; *doch die Unendlichkeit in ihr ist zeitlich, d.h. sie endet nicht in der Zeit. Die Erste Kraft schliesslich ist wahrhaft unendlich; aus*

ihr entspringt die Unendlichkeit in den unendlichen Dingen, denn sie ist die Ursache aller Unendlichkeit.

20 *Über [Die Erste Ursache?]*

Jede Intelligenz erkennt sich selbst. < Die Erste Intelligenz indessen erkennt nur sich selbst > und ist dabei eins an Zahl, d.h. [sie ist Subjekt und] Objekt der Erkenntnis, *nicht als ein je anderes, sondern eines, Subjekt und Objekt der Erkenntnis zugleich. Denn über ihr ist kein anderes Intelligibles, nach dessen Erkenntnis sie streben könnte; somit ist sie selbsterkennend, das Objekt und das Subjekt zugleich.* Von den übrigen Dingen hingegen, welche Erkenntnisse haben, erkennt ein jedes sich selbst sowie was über ihm ist, wird aber auch erkannt; es erkennt nämlich, was über ihm ist, und wird erkannt von dem, was unter ihm ist.

Wenn dem so ist, kommen wir (zum Ausgangspunkt) zurück und stellen fest: Jede Intelligenz erkennt sich selbst oder was über ihr ist oder was unter ihr ist. Erkennt sie, was unter ihr ist, so kehrt sie zurück zu einem Niederen; *denn dann erkennt sie einen Gegenstand sinnlicher Wahrnehmung, nicht ein Intellektuales gleich ihm. Ich behaupte < aber >: Sie erkennt nur ihre Ursachen, und die Ursachen sind intellektual, nicht sinnlich; also ist auch ihre Erkenntnis der Ursachen intellektuale Erkenntnis*. Denn der Intellekt erkennt nur, was ihm gemäss ist und ihm gleicht.

Wenn aber (die Intelligenz) erkennt, was über ihr ist, erkennt sie auch sich selbst. Erkennt sie nämlich, was über ihr ist, so erkennt sie, dass dies eine Ursache ist, und weiss auch, Ursache welcher Dinge dies ist; denn wenn sie die verursachten Dinge nicht kennt, erkennt sie auch deren Ursache nicht. Wer aber die Ursache der verursachten Dinge kennt, *und selbst zu diesen Dingen gehört*, kennt (nicht nur) die Ursache, welche über ihm ist, (sondern) weiss auch, dass er von ihr herrührt. Wenn das so ist, folgt also: Die (Intelligenz), welche erkennt, was über ihr ist, kennt auch sich selbst.

Wenn < sich das so verhält, ist > die (Intelligenz), welche allein sich selbst erkennt, zugleich Subjekt und Objekt der Erkenntnis; *denn es ist über ihr nichts anderes, das zu erkennen sie streben könnte, und somit ist sie Subjekt und Objekt der Erkenntnis*. Was hingegen die anderen Dinge anlagt, so erkennt ein jedes von ihnen das Intelligible in sich und erkennt, was über ihm ist; *es ist also nicht Subjekt und Objekt der Erkenntnis (zugleich), wie wir von der ersten Intelligenz gesagt haben*. Wenn dem so ist, ist also in der Intelligenz ein Intelligibles, und im Intelligiblen ist Intelligenz: Indessen

ist im einen *Falle die Intelligenz durch sich selbst erkannt, denn sie erkennt sich selbst, und* Subjekt und Objekt der Erkenntnis sind in ihr als ein und dasselbe – im anderen Falle dagegen nicht, *d.h. das Intelligible ist nicht (beides in) einem; denn es selbst erkennt*, was über ihm ist, *und eswird erkannt von dem, was unter ihm ist*, und somit sind Subjekt und Objekt der Erkenntnis nicht eins. *Allerdings* ist das absolute Intelligible verschieden von dem Intelligiblen, welches in der Intelligenz ist – *ich meine: Die erste, absolute Intelligenz ist auch intelligibel, doch hier ist das Intelligible nicht verschieden von der Intelligenz, denn es ist absolut singulär, kein anderes Intelligibles über ihm. Die Intelligenzen aber, welche nach ihm sind, erkennen und werden erkannt: Sie erkennen, was über ihnen ist, und werden erkannt von dem, was unter ihnen ist, wobei Subjekt und Objekt der Erkenntnis in ihnen nicht ein und dasselbe sind wie im Falle der Ersten Intelligenz.*

Damit gilt nun, dass es Intelligenz gibt, welche sich selbst erkennt und erkennt, was über ihr ist – Subjekt und Objekt der Erkenntnis sind nicht in ihr als ein und dasselbe, denn sie erkennt, was über ihr ist, und wird erkannt von dem, was unter ihr ist; und dass es eine andere Intelligenz gibt, welche nur sich selbst erkennt, also Subjekt und Objekt der Erkenntnis zugleich ist als ein und dasselbe – dies ist die Erste, absolute Intelligenz.

APPENDIX IV

GLOSSAR

Aus Proposition 128a[1]

ἄγονος უნაყოფო-ჲ (*unaqopo-j*)
ἀδιαίρετος განუჭრელი (*ganuč'reli*)
ἀδρανής უმოქმედო-ჲ (*šumokmedo-j*)
ἀδύναμος უძალო-ჲ (*udzalo-j*)
ἀδύνατος შეუძლებელი (*eudzlebeli*)
ἀεί სამარადისო (*samaradiso*)
*ἀιδιότης მარადისოობა-ჲ (*maradisooba-j*)
ἀίδιος სამარადისო-ჲ (*samaradiso-j*)
*αἰσθητικός გრძნობადი (*grdznobadi*)
αἰτία მიზეზი (*mizezi*)
αἴτιον მიზეზი (*mizezi*)
αἰών საუკუნო-ჲ (*sauk'uno-j*)
αἰώνιος საუკუნითი, საუკუნის-გამოთი (*sauk'uniti, sauk'unis-gamoti*)
ἀκίνητος მიუდრეკელი (*miudrek'eli*)
ἄλλοιοῦσθαι შეცვალება (*šecvaleba*)
ἄλλος სხუა-ჲ (*sxua-j*), ἀλλαχοῦ სხუად (*sxuad*)
ἀμερήω უნაწილო-ჲ, განუნაწილებელი (*unac'ilo-j, ganunac'ilebeli*)
ἀμέριστος განუნაწილებელი (*ganunac'ilebeli*)
ἀμετάβλητος (თან)შეუცვალებელი ((*tan*)*šeucvalebeli*)
ἀμέτοχος უნაწილო-ჲ (*unac'ilo-j*)
ἄμοιρος უნაწილო-ჲ (*unac'ilo-j*)
ἀνάγειν აღყვანება (*ayqvaneba*)
*ἀναμιμνήσκεσθαι აღსენება (*ayq'seneba*)
ἀνάτασις აღკრვა-ჲ (*ayk'rva-j*)

---

[1] Es ist wohl offenkundig, warum es in manchen Fällen sinnvoll ist, auch oder nur eine bestimmte Form des Verbums mit ihrer Übersetzung anzugeben. Insbesondere bei den Formen von ὑφιστάναι habe ich nur die jeweilige Form angegeben so, wie sie im griechischen bzw. georgischen Text vorkommt, und selbstverständlich nur in ihrem jeweiligen Kontext sinnvoll ist. Deshalb ist jeweils in Klammer ein Hinweis auf die Stelle gegeben.

ἀντιδιῃρημένος სწორგანყოფილი (*sc'organqopili*)
ἀντίκεισθαι წინაგამწყობა (*c'inagamc'qoba*)
ἀπαθής უვნები (*uvnebi*)
ἄπαυστος დაუვსებელი (*dauvsebeli*)
ἀπειράκις უსაზღვროობით (*usazyvroobit*)
ἀπειρία უსაზღვროობა-ჲ (*usazyvrooba-j*)
(εἰς) ἄπειρον ვიდრე უსაზღუროობადმი, უსაზღვროობამდე (*vidre usazywroobadni, usazyvroobamde*)
ἀπληθύντως განუმრავლებელად (*ganumravlebelad*)
ἁπλοῦς მარტივი (*mart'ivi*)
ἀπογεννᾶν წარმოშობა (*c'armošoba*)
ἄποιος ურომელო-ჲ (*uromelo-j*)
ἀπολείπειν მოკლება (*mokleba*)
ἀπολαύειν მიღება (*miyeba*)
ἀποπίπτειν დაცილება (*dacileba*)
*ἀπόστασις მიცილვება-ჲ (*micilveba-j*)
ἀποτέλεσμα დასასრული (*dasasruli*)
κατ' ἀριθμόν რიცხუთა (*ricxuta*)
ἄρχεσθαι წყება (*c'qeba*), ἀρχόμενος დამწყებელი (*damc'qebeli*)
ἀρχή დაწყება-ჲ, დასაბამი (*dac'qeba-j, dasabami*)
ἀσώματος უსხეულო-ჲ (*usxeulo-j*)
ἀτελής უსრული (*usruli*)
ἄτομος განუკუეთელი (*ganukueteli*)
αὐτάρκης უმოქენო-ჲ (*umokeno-j*)
αὐτοέν თჳთერთი (*tviterti*)
αὐτοκίνητος თჳთმიმდრეკი (*tvitmimdrek'i*)
αὐτοτελής თჳთსრული (*tvitsruli*)
*ἀφίσταται მისცილდება (*miscildeba*)
ἀχώριστος განუყენებელი (*ganuqenebeli*)

γινώσκειν ცნობა, უწყება (*cnoba, uc'qeba*)
γίνεσθαι ქმნა, წარმოჩინება (*kmna, c'armočineba*), γινόμενον ქმნილი, წარმოჩენილი (*kmnili, c'armočenili*)
γνώσις ცნობა-ჲ, უწყება-ჲ (*cnoba-j, uc'qeba-j*)
γνωστός ცნობადი (*cnobadi*)
γόνιμος მეშვეობა-ჲ (*mešveoba-j*)

*δαιμόνιος ეშმაკებრივი (*ešmak'ebrivi*)
(ὡς) δέδεικται ვითარ აღმოაჩინა (*vitar aymoačina*)

δεῖται მოქენე არს (*mokene ars*), δεόμενος მოქენე (*mokene*)
δεύτερος მეორე-ჲ (*meore-j*)
δῆλος საუწყო-ჲ (*sauc'qo-j*)
διαιρεῖσθαι განნაწილება (*gannac'ilveba*)
διαιρετός განნწვალებადი, განჭრადი (*ganuc̆valebodi, ganč'radi*)
διαφορά განყოფა-ჲ (*ganqopa-j*)
(τὸ) δοκοῦν საჰაზრო-ჲ (*sahazro-j*)
*δρᾶν ქმა (*kma*)
δυνάμενος შემძლე-ჲ (*šemdzle-j*)
δύναμις ძალი (*dzali*)
δυνατός შესაძლებელი (*šesadzlebeli*)
δυνατώτερος უძლიერესი (*udzlieresi*)

ἐγγενόμενος წარმოდგომა-ჲ (*c'armodgoma-j*)
ἐγγύτερος უმახლობელესი, უმახლობელესობა-ჲ (*umaxloblesi, umaxlobelesoba-j*)
εἰδέναι უწყება (*uc'qeba*)
εἶδος გუარი (*guari*)
(τὸ) εἶναι აობა-ჲ (*aoba-j*), ὄν არსი, მყოფთა-ჲ (*arsi, mqopta-j*)
εἰρμός მორთულება-ჲ (*mortuleba-j*)
ἕκαστος თითოეული (*titoeuli*)
ἐκκείμενος წინამდებარე-ჲ (*c'inamdebare-j*)
ἐλάττων უმცირესი, უმცროისი (*umciresi, umcroisi*)
ἔλλαμχις ნაბრწყინი (*nabrc'qini*)
ἔμφασιν კუალი (*kuali*)
ἕν ერთი (*erti*)
ἑνάς ერთი, ერთებრივი (*erti, ertebrivi*)
ἐνέργεια მოქმედება-ჲ (*mokmedeba-j*)
ἐνεργεῖν ქუნება, მოქმედება (*kuneba, mokmedeba*)
ἑνιαῖος ერთებრივი (*ertebrivi*)
ἐξαίρετος ზემექონეობა-ჲ (*zemekoneoba-j*)
*ἐξηρτημένος ἐστίν აღკრულ არს (*ayk'rul ars*)
ἔπομαι შედგომა (*šedgoma*)
ἐπιδείς მოქენე-ჲ (*mokene-j*)
ἐπιτηδειότης სიმარჯუე-ჲ (*simardžue-j*), κατ' ἐπιτηδειότητα სიმარჯჳთ მომზავებელი (*simardžvit momzavebeli*)
ἑτεροταγής სხუა ტომად (*sxua t'omad*)
ἐπιστρέφειν უკუნ ქცევა, მიდრეკა (*ukun kceva, midrek'a*), (ἐπέστρεψεν უკუნქცეული იყოს (*uk'unkceuliiqos*)), τὸ ἐπιστρέφον უკუნმქცევი

(*uk'unmkcevi*), τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικόν თვსდადვე უკუნმქცევი (*tvisdadve uk'unmkcevi*)
ἐφαρμόττειν მოზავება (*mozaveba*)
(τὸ) ἐφεξῆω შემდგომი (*šemdgomi*)
ἔχειν ქონება, პყრობა (*koneba, p'qroba*)

ζωή ცხოვრება-ჲ (*cxovreba-j*)
*ζωτικός ცხოველი (*cxoveli*)

ἥκειν წარმოვლა (*c'armovla*)
ἡνωμένος შეერთებული (*šeertebuli*)
ἧττον უმცრო-ჲ (*umcro-j*)

θεῖος ღმრთებრივი (*ymrtebrivi*)
*θεώρημα ხედვა-ჲ (*xedva-j*)

ἰδιότης თვითება-ჲ (*tviteba-j*)

καθέκαστος გათვითებული (*gatvitebuli*)
καταδεέστερος უდარესი (*udaresi*)
καταδέχεσθαι მიღება (*miyeba*)
κείμενος დება-ჲ (*deba-j*)
κινεῖν მიდრეკა (*midrek'a*), κινεῖται მიდრეკადი არს (*midrek'adiars*), τὸ κινοῦν მიმდრეკი (*mimdrek'i*), τὸ ἑαυτὸ κινοῦν თვთმიმდრეკი (*tvitmimdrek'i*), τὸ κινούμενον მიდრეკადი (*midrek'adi*)
κίνητις მიდრეკა-ჲ (*midrek'a-j*)
κοινός საზიარო-ჲ (*saziaro-j*)
κοινωνεῖν ზიარება (*ziareba*)
κοινωνία ზიარება-ჲ (*ziareba-j*)
κρείττων უმჯობესი (*umdžobesi*)
κτᾶσθαι მიღება (*miyeba*)
κωλύειν დაცილება (*dacileba*)

λαμβάνειν შეპყრობა (*šep'qroba*)
λόγος საზღვარი (*sazyvari*)

μᾶλλον უმეტეს (*umet'es*)
μεῖζον უმეტეს (*umet'es*)
μέρος ნაწილი (*nac'ili*)

μεριστός განწვალებადი, გაննაწილებადი, გაննაწილებული (*gan-c'valebadi, gannac'ilebadi, gannac'ilebuli*)
μέσην საშუალი (*sašuali*)
μεταβάλλειν შეცვალება (*šecvaleba*)
μεταβλητόν ქცევადი (*kcevadi*)
*μεταβατικῶς მიდმოცვალებით (*midmocvalebit*)
μέθεξις ზიარება-ჲ (*ziareba-j*)
μετέξειν ზიარება (*ziareba*), μετέχων მზიარებელი, თანმზიარებელი, თანსაქონო-ჲ (*mziarebeli, tanamziarebeli, tansakono-j*)
μετοξή ზიარება-ჲ (*ziareba-j*)
μετουσία თანმეარსეობა-ჲ (*tanmearseoba-j*)
μετρεῖν განზომა (*ganzoma*), τὸμετρούμενον განზომილი (*ganzomili*)
μέτρον საზომი (*sazomi*)
(τὸ) μηδέν არარაობა-ჲ (*araraoba-j*)
μιμούμενος მბაძველი (*mbadzveli*)
μονάς მხოლოობა-ჲ (*mxolooba-j*)

νοεῖν გაგონება (*gagoneba*), *τὸνοούμενονგაგონებული (*gagonebuli*)
νοῦς გონება-ჲ (*goneba-j*)
νοητός გონებითი, განსაგონო-ჲ (*gonebiti, gansagono-j*)

οἰστικός მექონე-ჲ (*mekone-j*)
ὁλικός ყოვლებრივი (*qovlebrivi*)
ὅλος ყოველი (*qoveli*), τὸ ὅλονყოვლობა-ჲ (*qovloba-j*)
ὅμοιος მსგავს (*msgavs*)
ὁμοταγής თანდაწესებული (*tandac'esebuli*)
ὅρος საზღვარი (*sazyvari*)
οὐδέν არა რაჲ (*ara raj*)
οὐσία არსება-ჲ (*arseba-j*), κατ' οὐσίαν არსებით, მყოფობით (*arsebit, mqopobit*)

παθητός ვნებადი (*vnebadi*)
πάλιν კუალად (*kualad*)
παράγειν წარმოყენება (*c'armoqeneba*), παράγόν წარმომაყენებელი (*c'armomaqenebeli*), παραγόμενον წარმოყენებული (*c'armoqenebuli*)
παρακτικός წარმომაყენებელი (*c'armomaqenebeli*)
παράτασις განსაზიდი (*gansazidi*)
παρεῖναι წარმოდგომა (*c'armodgoma*), ἡάρεστιν წარმოდგომილ არს (*c'armodgomil ars*)

παρουσία წარმოდგომა-ჲ (*c'armodgoma-j*)
πᾶς ყოველი (*qoveli*), κατὰ πᾶν ყოვლითურთ (*qovliturt*), πάντῃ ყოვლითურთ, ყოვლად (*qovliturt, qovlad*)
πάσχειν ვნება (*vneba*)
πεπερασμένος განსაზღვრებული (*gansazγvrebuli*)
πεπληθυσμένος გამრავლებული (*gamravlebuli*)
*περίοδος მოქცევა-ჲ (*mokceva-j*)
*περιφορά მოვლა-ჲ (*movla-j*)
πλεονάζειν: ἐπλεόναζεν იმრავლა (*imravla*)
πλῆθος სიმრავლე-ჲ (*simravle-j*)
ποιεῖν ქმა, ყოფა (*kma, qopa*), τὸ ποιοῦν აღმქმნელი (*aymkmneli*)
ποιητικός შემოქმედებითი (*emokmedebiti*)
πολύς მრავალი (mravali), πλείων უმრავლე-ჲ, უმეტეს (*umravle-j, umetes*), πλέον უფრო (*upro*)
ποσόν რაოდნობა-ჲ (*raodnoba-j*)
προιέναι, -ελθεῖν წარმოყენება, წარმოობა (*c'armoqeneba, c'armooba*)
πρόοδος წარმოქმნა-ჲ, გზავნა-ჲ (*c'armokmna-j, qzavna-j*)
πρότερος უპირველესი (*upirvelesi*)
προϋπάρχων პირველ წარმოდგომილი (*pirvel c'armodgomili*)
προϋποκείμενος ქუედმდებარეობა-ჲ (*kuedmdebareoba-j*)
πρώτιστος უპირატესი (*upiratesi*)

σειρά წარმონათხზი, სირა (*c'armonatxzi, sira*)
σπεύδειν ვლტოლვა (*vltolva*)
στέρησις მოკლება-ჲ (*mokleba-j*)
συγγενής უთჳსესი (*utvisesi*)
συνάγειν შეკრება (*ek'reba*)
συνάπτειν შეერთება, შეყოფა (*eerteba, šeqopa*)
συνδιαιρεῖν თანგანწვალება (*tanganc'valeba*)
συμπληρεῖσθαι შესრულება (*šesruleba*)
*συνδεδεμένος თანშემკრველი (*tanšemk'rveli*)
σύνδρομος ერთბამად (*ertbamad*)
συνηρτημένος თანაღთხზული (*tanaytxzuli*)
συνέξεια შეერთება-ჲ (*eerteba-j*)
σύνχετος შედგმული (*šedgmuli*), μὴ σύνθετος თანშეუდგმელი (*tanšeudgmeli*)
συντίθεσθαι წარმოდგომა (*c'armodgoma*)
σύστοιχος შედარებული (*šedarebuli*)
*σφαιρικός სფერებული (*sperebuli*)

σῶμα სხეული, გუამოვნება-ჲ (*sxeuli, guamovneba-j*)
σωματικός სხეულებრივი (*sxeulebrivi*)

τάξιω წესი (*c'esi*)
ταὐτόν იგივე, ერთი და იგივე (*igive, erti da igive*), τὸ ταὐτόν იგიობა-ჲ (*igioba-j*)
ταυτότης იგივეობა-ჲ (*igiveoba-j*)
τέλειος სრული (*sruli*)
τελειωτικός უსრულესი (*usrulesi*)
τεμνόμενος განკუეთილი (*gank'uetili*)
τεταγμένον დაწესებული (*dac'esebuli*)
τὸ τὶ რაჲვე (*rajve*)
τύπος დატკეცრვა-ჲ (*datviprva-j*)
τυγχάνειν მიმთხუევა (*mimtxueva*), τὸ τυχὸν დახუედრებული (*daxuedrebuli*)

ὕλη ნივთი (*nivti*)
ὑπαρξις მყოფობა-ჲ (*mqopoba-j*)
ὑπάρχον მყოფი (*mqopi*)
ὑπἔβασις შთამოობა-ჲ (*štamooba-j*)
ὑποκείμενον ქუედმდებარე (*kuedmdebare*)
ὑπομένειν დადგომა (*dadgoma*)
ὑποστατικός წარმომაყენებელი (*c'armomaqenebeli*)
ὕστερος შემდგომი (*šemdgomi*)
ὕστερος უშემდგომესი (*ušemdgomesi*)
ὑφιστάναι: ὑφίστησι წარმოიყენოს (*c'armoiqenos*) (76), ὑφέστηκεν წარმოდგა (*c'armodga*) (74), ὑφέστηκε წარმოიყენა (*c'armoiqena*) (72), ὑπέστη წარმოდგომილ არს (*c'armodgomil ars*) (3), ὑφεστάναι იყოს (*iqos*) (74), ὑφιστάντα წარმოიქმს (*c'armoikms*) (72), ὑποστάσα წარმოიჩინა (*c'armoičina*) (72), ὑφεστός წარმოდგომილი (*c'armodgomili*) (78), ὑποστάντα წარმოჩენილად (*c'armoġenilad*) (167), ὑποστησάσης წარმომაარსებელსა (*c'armomaarsebelsa*) (76), ὃ… ὑφίστησι წარმომაყენებელი (*c'armomaqenebeli*) (72)
φανερός საცნაური (*sacnauri*)
φύσις ბუნება-ჲ (*buneba-j*)
φύω: πέφυκεν შემძლებელ არს (*šemdzlebel ars*)

χείρων უდარესი (*udaresi*)
*χωριζόμενος განყენებული (*ganqenebuli*)

χορισμός განყრა-ჲ (*ganqra-j*)
χρόνος ჟამი (*žami*)
(τὸ) ἐν χρόνῳ, ἐν χρόνῳ ὅν ჟამისშორისი (*žamisorisi*)
χωριστός განყენებული (*ganqenebuli*)

ψυχή სული (*suli*)
ψύχωσις სულიერობა-ჲ (*sulieroba-j*)

REGISTER

al-Kindi: 4
Autorenvariante (s. auch ‚Überlieferung, Nachträge des Autors'): 133

Interpolation: 25ff.;
  Doppelungen: 102; 116
  erklärend: 47f.; 49; 54; 55f.; 58; 61; 63f.; 68; 72f.; 83; 89; 98; 101; 107
  Konkordanzinterpolation: 49; 82; 101f.
  in Prosa: 26f.
  Paraphrasen: 25; 72f.; 108
  Rand-/Interlinearerklärung: 39; 46; 60; 67f.; 116
  Schlußinterpolation: 51f.
  verknappend: 90; 107f.
Italos, Johannes: 2; 6

Liber de causis: 4; 110 Anm. 126; 157f.

Mcire, Eprem: 15f.
Moerbeke, Wilhelm von (s. auch **W**): 3; 10f.; 14; 123f.
Moosburg, Berthold von: 123f.

Petrizi, Ioane:
  Biographie: 1ff.
  Konjekturalkritik: 120f.
  Mißverständnisse: 58f.; 83; 114; 115ff.
  Prokloskommentar: 3; 87f.; 119f.; 194ff.
  Terminologie: 7; 13f.
  Übersetzungen: 3
  Übersetzungsstil/-technik: 6ff.; 94f.; 99f.; 103f.; 107f.; 111f.; 113f.; 115ff.; 194ff.
Philologie (byzantinische): 121
Proklos:
  Schule: 27f.; 92
  Stil: 37f.; 145ff.
Proklosübersetzungen: 3ff.
  arabisch: 4f.; 10f.; 25ff.
  armenisch: 4 Anm. 6
  georgisch: s. Petrizi und **G**
  lateinisch: s. Moerbeke und **W**
Psellos, Michael: 1f.; 6; 110

Überlieferung (der *Elementatio theologica*):
  Nachträge: 96
  Nachträge des Autors: 24f.; 133
  Proposition 128a: 18ff.; 143; 157
  Proposition 149: 18; 25; 143; 157
  Textausfall/-auslassung: 37ff.; 53; 63; 72; 80; 90; 91; 96
  Textbestand (Schwankungen): 37ff.; 41ff.; 64f.
  Textverstellung: 51f.; 57ff.; 61; 102
  Textvulgata: 133ff.; 157ff.
  Textzeugen:
    A: 25ff.; 33ff.; 45ff.; 51ff.; 55f.; 60; 62f.; 65f.; 68f.; 71; 72ff.; 76f.; 79; 80; 83; 85; 87ff.; 91f.; 93; 96; 100; 103; 107; 110f.; 125ff.; 133ff.; 140ff.; 157ff.
    G: 25ff.; 33ff.; 41ff.; 45ff.; 51ff.; 55f.; 63ff.; 68; 72ff.; 79; 80; 83; 85; 87; 93; 95; 97f.; 102ff.; 106; 108; 110f.; 113; 125ff.; 133ff.; 140ff.; 157ff.
    M: 37; 42; 66; 71; 96; 101; 103; 113f.; 125; 138; 157ff.
    N: 49; 51ff.; 55; 71; 129f.; 135; 137ff.
    π: 50 Anm. 38; 55; 64; 67f.; 71; 75; 80; 83; 85; 125; 129f.; 135f.; 137
    Q: 106; 108; 112; 113f.; 135
    W: 55; 71; 96; 103; 106; 113f.; 126; 137
    X: 33ff.; 51ff.; 72ff.; 75; 96; 106; 125ff: 133ff.; 140ff.; 157ff.
    y: 49; 51f.; 129f.; 139